Die

jüdische Apokalyptik

in

ihrer geschichtlichen Entwickelung.

Ein

Beitrag zur Vorgeschichte des Christenthums

nebst

einem Anhange

über

das gnostische System des Basilides.

Von

Dr. A. HILGENFELD

Editions RODOPI Amsterdam

1966

NACHDRUCK DER AUSGABE JENA 1857

Seiner Hoheit

dem

HERZOG ERNST ZU S.-COBURG-GOTHA

dem

erhabenen Schirmherrn protestantischer Geistesfreiheit

widmet dieses Werk

in

unterthänigster Ehrerbietung

der Verfasser.

Durchlauchtigster Herzog,
Gnädigster Fürst und Herr!

Indem ich es wage, die gegenwärtige Schrift über eine Gestalt des spätern Judenthums, welche dem Auftreten des Christenthums unmittelbar vorherhing und in jeder Hinsicht als dessen jüdische Vorbildung aufgefasst werden muss, Eurer Hoheit ehrfurchtsvollst zu überreichen, werde ich durch die doppelte Ueberzeugung ermuthigt, dass der wichtige, die Entstehung des Christenthums tief berührende Gegenstand den Antheil des edlen Fürsten nicht verfehlen wird, auf dessen gnädigen Schutz ich im Dienste der freien, auf die reine geschichtliche Wahrheit gerichteten Wissenschaft hoffen darf, und dass die Mängel meiner Ausführung in der wohlwollenden Gesinnung Höchstdesselben nachsichtige Beurtheilung finden werden. In dieser Hoffnung wage ich es, dem hochherzigen Fürsten, der als Schirmherr von Recht und Wahrheit das geistige Vermächtniss seiner Ernestinischen Ahnen so gewissenhaft erfüllt hat, ein Werk darzubieten, welches wenigstens mit redlicher Anstrengung den Ursprung des Christenthums von jüdischer Seite her aufzuhellen sucht. Wie wir in der jüdischen Apokalyptik schon den stillen Anzug des Geistes der Weltreligion erkennen, welche die Schranken der Gesetzesreligion

durchbrechen sollte, so fehlt es auch in unsrer Zeit nicht an Vorzeichen einer schönern Zukunft, in welcher der ächte Geist des Protestantismus alle Beengungen, die eine Zeit lang an der Tagesordnung waren, siegreich sprengen wird, um das Wesen des Christenthums als der Religion des Geistes und der Wahrheit vollständig zu verwirklichen. Besonders aber glaube ich in dem schönen Thüringen, wo ein edles, um die geistige Entwickelung Deutschlands hochverdientes Fürstenhaus dem alten Jena noch am Ende seines dritten Jahrhunderts den Ruhm bewahrt, eine Burg der freien, aber in die Tiefe dringenden Wissenschaft zu sein, die beste Bürgschaft für die Zukunft des Protestantismus zu erkennen. Und in dieser Hoffnung ersterbe ich

Eurer Hoheit

Jena, den 18. Januar 1857.

unterthänigster

A. Hilgenfeld.

Vorwort.

Die Denkmäler der vorchristlichen, jüdischen Apokalyptik sind noch immer der Gegenstand ernstlicher Forschungen und lebhafter Verhandlungen. Bei dem Buche Daniel, welches jedenfalls die Grundlage dieses gesammten Schriftthums ist, hat die geschichtliche Ansicht gerade in neuester Zeit den lebhaftesten Widerspruch der rückschreitenden Theologie erfahren, und man muss sich um so mehr freuen, dass die kritische Ansicht neuestens wieder an dem vielseitigen Bunsen*) einen beredten Verfechter gefunden hat. Die Untersuchung über die Weissagung der jüdischen Sibylle hat durch die Ausgabe von Friedlieb jedenfalls einen neuen Reiz erhalten. Besonders aber ist für das Buch Henoch durch die sorgfältige Ausgabe Dillmann's eine festere Grundlage der Forschung gegeben, so dass gerade über diese räthselhafte Schrift eine Reihe lebhafter Verhandlungen von Ewald, Dillmann und K. R. Köstlin vorliegt. Am wenigsten hat die räthselhafte Apokalypse des Esra in neuester Zeit die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich gezogen. Aber es giebt gewiss nicht Viele, welche sich hier bei dem Er-

*) Gott in der Geschichte, oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung, Th. 1, Leipz. 1857. Ich bedaure, dass ich von diesem wohlgemeinten Buche für meine Darstellung keinen Gebrauch mehr machen konnte.

gebniss Lücke's in seinem sehr verdienstlichen „Versuche einer Einleitung in die Offenbarung Johannis und die sogenannte apokalyptische Literatur" beruhigen könnten.

Der Versuch, die zum Theil recht dornigen Untersuchungen über alle diese räthselvollen Denkmäler wieder aufzunehmen, zu einem bestimmten Endergebniss fortzuführen und die Geschichte dieser vorchristlichen Apokalyptik in ihrem vollständigen Zusammenhange darzustellen, darf daher wohl von vorn herein als zeitgemäss erscheinen. Da das Lücke'sche Werk die jüdischen Apokalypsen nur zur Einleitung in die Offenbarung Johannis behandelt, so giebt es ja noch gar keine selbstständige Darstellung der jüdischen Apokalyptik als solcher. Und doch ist die jüdische Apokalyptik von der höchsten Bedeutung für die ganze Religionsgeschichte, insbesondere für die Entstehungsgeschichte des Christenthums. Nur in den jüdischen Apokalypsen haben wir zuverlässige Urkunden für den Stand der jüdischen Erwartung, welchen das Christenthum vorfand. Die jüdische Apokalyptik ist die geschichtliche Vermittelung zwischen der Religion des Alten Testaments und dem Christenthum, weil zwischen der Messias-Hoffnung des spätern Judenthums und dem Messias-Glauben des Christenthums von Anfang an die innigste Berührung stattfand. Die gegenwärtige Schrift stellt daher die ganze Apokalyptik des Judenthums unter den Gesichtspunct einer Vorgeschichte des Christenthums, und hat aus diesem Grunde auch eine Darstellung des neuestens von Ewald, Zeller und Ritschl lebhaft erörterten Essäismus in sich aufgenommen, in welchem ich denjenigen Ausläufer der jüdischen Apokalyptik erkannt zu haben glaube, der uns unmittelbar an die Schwelle des Christenthums führt. In dieser weitern Fassung ist die jüdische Apokalyptik eigentlich die ganze Vorgeschichte des Christenthums, weil ein andrer Zweig

des spätern Judenthums, der von hellenischer Bildung durchdrungene jüdische Alexandrinismus, erst seit dem Hebräerbriefe in die christliche Lehrentwickelung nachhaltig eingegriffen hat. Darum darf ich diese Darstellung der jüdischen Apokalyptik auch als die sichernde Grundlage meiner Ansicht von dem Entwickelungsgange des Urchristenthums selbst betrachten*). Das Judenthum konnte sich nur desshalb noch innerhalb des Christenthums so lange Zeit als eine Macht behaupten, weil das vorchristliche Judenthum selbst eine Vorbildung des Christlichen in sich schloss. Es ist gleich verfehlt und einseitig, diesen stetigen Zusammenhang zwischen Judenthum und Christenthum, welchen die jüdische Apokalyptik thatsächlich darlegt, mit Weisse in Abrede zu stellen, oder andrerseits die ursprüngliche Gestalt des Christenthums mit manchen Ausläufern der neuern Kritik zu einer bloss jüdischen Erscheinung zu machen. Das Christhenthum ist ebenso gewiss in der Erfüllung der Zeit eingetreten, wie es der Sauerteig geworden ist, welcher zunächst das Judenthum, dann aber auch das Heidenthum allmälig durchdrang.

Indem ich also den Wunsch ausspreche, dass mein Werk eben von diesem Gesichtspuncte aus wohlwollende Aufnahme finden möge, muss ich mich noch darüber besonders rechtfertigen, dass ich einen durch Herrn D. v. Baur abgenöthigten Anhang über das System des Basilides hinzugefügt habe. Die Untersuchung über das Buch Henoch hatte mich schon in die Geschichte des christlichen Gnosticismus herabgeführt. Allein der wahre Grund

---

*) Ich habe dieselbe kürzlich in meiner Schrift: Das Urchristenthum in den Hauptwendepuncten seines Entwickelungsganges, mit besonderer Rücksicht auf die neuesten Verhandlungen der Herren DD. Hase und v. Baur, Jena 1855, übersichtlich zusammengefasst.

dieser Zugabe ist, wie ich offen gestehe, der Umstand, dass ich zur Vertheidigung meines guten Rechts keine wissenschaftliche Zeitschrift zur steten Verfügung habe, diese Vertheidigung aber, bei aller Hochachtung gegen jenen verdienstvollen Gelehrten, der Sache schuldig zu sein glaubte.

Jena, den 5. Januar 1857.

Der Verf.

Inhalt.

Einleitung.

Diejenige Geschichtsforschung, welche es zu ihrer Hauptaufgabe gemacht hat, in den Ursprung des Christenthums tiefer einzudringen, wird immer mehr darauf hingewiesen, die Vorgeschichte des Christenthums genauer zu untersuchen. So gewiss das Christenthum in der Unendlichkeit seines Wesens über die vorhergehende jüdische Entwickelung hinübergreift, so schliesst es sich doch als eine ächt geschichtliche Erscheinung sehr innig an die Gedankenwelt und die Zustände des späteren Judenthums an. Während es nun aber zu der gangbaren jüdischen Schriftgelehrsamkeit, der pharisäischen, wie der sadducäischen, gleich anfangs in ein gegensätzliches Verhältniss trat, so berührte es sich dagegen um so mehr mit der messianischen Erwartung, welche unter den Juden fortlebte und dem Evangelium seine ersten Jünger zuführte. Das Christenthum trat ja von vorn herein als die Erfüllung der alttestamentlichen Weissagung auf. Freilich war die Reihe der Propheten im engern und eigentlichen Sinne längst abgeschlossen, und das Judenthum hatte schon fast ein halbes Jahrtausend hindurch der Erfüllung der prophetischen Weissagung entgegengeharrt. Es findet also zwischen der alttestamentlichen Prophetie und dem Christenthum wenigstens kein unmittelbarer Zusammenhang statt; vielmehr fällt eine lange Zwischenzeit zwischen die lebendige Prophetie des Alten Testaments und das neue Geistesleben des Christenthums. Aber in dieser Zwischenzeit hat die auf die prophetischen Weissagungen gegründete Erwartung des Judenthums keineswegs geruht. Auch das nachprophetische Judenthum hat seine Erwartungen geäussert und mit den geschichtlichen Verhältnissen eigenthümlich fortgebildet. Eine Reihe von apoka-

lyptischen Schriften ist der urkundliche Ausdruck der Erwartung, welche das spätere Judenthum beseelte, und die jüdische Apokalyptik hat eben desshalb eine so hohe Bedeutung, weil sie die Kluft der prophetenlosen Zwischenzeit ausfüllt und in jedem Falle den geschichtlichen Zusammenhang des Christenthums mit der prophetischen Weissagung des Alten Testaments vermittelt. Woraus anders als aus der jüdischen Apokalyptik kann man die Hoffnungen und Erwartungen erkennen, welche das Christenthum in den Herzen der Juden vorfand? Und wie lässt sich die innigste und unmittelbarste Berührung zwischen der jüdischen Apokalyptik und dem Ursprung des Christenthums irgend verkennen, da das Buch Daniel die Reihe der apokalyptischen Schriften grundlegend eröffnet? Hier finden wir zuerst den Namen des Menschensohns, welchen Jesus sich aneignete, und der Zuruf, mit welchem der Vorläufer und der Stifter des Christenthums gleichmässig ihre Predigt begannen: „Thut Busse, denn das Himmelreich ist nahe herbeigekommen“ (Matth. 3, 2. 4, 17), setzt offenbar die durch das Buch Daniel begründete Erwartung eines vom Himmel auf die Erde herabkommenden Messias-Reichs voraus. Nichts führt uns also so tief in die eigentliche Geburtsstätte des Christenthums hinein, als der Gedankenkreis der jüdischen Apokalyptik. Und nur aus dem unberechtigten Bestreben, die Enstehung des Christenthums nach einer vorgefassten Meinung völlig aus seinem geschichtlichen Zusammenhange herauszureissen, ist es zu erklären, dass neuestens der Versuch wiederholt worden ist, die ganze Annahme einer vor- und ausserchristlichen Apokalyptik umzustossen, allen nachdanielischen Denkmälern der jüdischen Apokalyptik ihren vorchristlichen Ursprung abzustreiten [1]).

Erst in neuerer Zeit hat man das Buch Daniel mit den verwandten jüdischen Schriften in dem Begriff und Namen der jüdischen Apokalyptik zusammengefasst, und wir können diesen Namen zum Unterschiede von den eigentlich prophetischen Schriften gelten lassen, obwohl er von der neutestamentlichen Apokalypse des Johannes herzustammen scheint [2]). Zu einer Sammlung

1) Vgl. Ch. H. Weisse, Die Evangelienfrage in ihrem gegenwärtigen Stadium. Leipz., 1856. S. 210 f. Das ist im Grunde nur eine Erneuerung der Bruno Bauer'schen Behauptung. Ich darf mein ganzes Werk als eine Widerlegung dieser überdiess sehr flüchtig hingeworfenen Ansicht ansehen.

2) Nach Lücke (Einleitung in d. Offenbg. Joh. 2. Aufl. S. 18) scheint die-

der hierher gehörenden Schriften legte J. A. Fabricius durch Zusammenstellung der ausserkanonischen, apokryphischen Apokalypsen, so weit ihm dieselbe möglich war, den ersten Grund [1]). Allein dieser Gelehrte hat von den apokryphischen Apokalypsen doch nur das vierte Buch Esrä vollständig herausgegeben, von dem Buche Henoch nur die griechischen Bruchstücke. Und die Bedeutung der sibyllinischen Weissagungen für die jüdische Apokalyptik ward zu jener Zeit noch kaum geahnt. Die Kenntniss der apokalyptischen Schriften ist erst im 19ten Jahrhundert wesentlich erweitert worden durch die Herausgabe des vollständigen Buchs Henoch [2]), durch die Bekanntmachung einer dritten (äthiopischen) Uebersetzung der Apokalypse des Esra [3]) und auch durch die vollendetere Herstellung der sibyllinischen Weissagungen [4]). Ebenso allmählig gelangte man erst in neuerer Zeit zu der Erkenntniss einer innern Einheit und Zusammengehörigkeit dieser Schriften. Es war zuerst Semler, welcher in seine Untersuchungen über die johanneische Offenbarung die apokryphischen Apokalypsen, so weit sie bekannt geworden waren, hineinzog und hierin an Corrodi [5]) einen Nachfolger fand. Dem schärfern Be-

---

ser weitere Umfang der Benennung zuerst durch die griechische Kirche eingeführt worden zu sein.

1) Codex pseudepigraphus Vet. Test. Hamb. 1713, vollständiger in der zweiten, durch einen zweiten Band vermehrten Ausgabe, Hamb. 1722. 1723. Dazu vgl. den Codex apocryphus Novi Test. Hamb. 1703 in zwei Bänden, wozu in der zweiten Ausgabe Hamb. 1719 noch ein dritter hinzukam.

2) Der erste Herausgeber der äthiopischen Uebersetzung dieses Buchs mit einer englischen Uebersetzung war Rich. Lawrence (Oxford 1821, 2. Aufl. 1833). Eine deutsche Uebersetzung mit fortlaufendem Commentar, ausführl. Einleitung und erläuternden Excursen gab A. G. Hoffmann in 2 Theilen Jena 1833. 38. Die zuverlässigste Ausgabe verdanken wir A. Dillmann: Liber Henoch, aethiopice. Lips. 1851, Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt, Leipz. 1853.

3) Primi Ezrae libri, qui apud vulg. appellatur quartus, versio aethiopica, nunc primum in medium prolata et latine angliceque reddita a Rich. Lawrence. Oxon. 1820. Darnach Gfrörer in seinen Prophetae veteres pseudepigraphi, Stuttg. 1840.

4) Die sibyllinischen Weissagungen, vollständig gesammelt, nach neuer Handschriften-Vergleichung, mit kritischem Commentar und metrischer deutscher Uebersetzung herausgegeben von J. H. Friedlieb. Leipz. 1852, wo die vier letzten, durch A. Mai veröffentlichten Bücher aufgenommen sind.

5) Kritische Geschichte des Chiliasmus. Leipz. u. Frkf. 1781—83, 2. Aufl. Zürich 1794.

griff der Apokalyptik kam man aber erst dadurch näher, dass man seit Eichhorn den wesentlichen Unterschied des Buchs Daniel von allen andern prophetischen Büchern des Alten Test. und seinen pseudepigraphischen Ursprung einzusehen anfing. Hierdurch ward namentlich die besondere Fassung einer jüdischen Apokalyptik vorbereitet. Nachdem nun auch Bleek's gründliche Abhandlung über die sibyllinischen Weissagungen erschienen war [1]), konnte die erste umfassende Untersuchung über das ganze Gebiet der jüdischen wie der christlichen Apokalyptik unternommen werden. Dieses bedeutende Verdienst erwarb sich Lücke durch seine „Einleitung in die Offenbarung Johannes und die sogenannte apokalyptische Literatur" [2]), welche ihr Hauptaugenmerk zwar auf die Apokalypse des Neuen Test. gerichtet hat, aber doch schon in weit umfassenderer und eindringenderer Weise, als es Semler gethan hatte, die ganze jüdische Apokalyptik behandelte und alle hierher gehörigen Erscheinungen des Judenthums wie des Christenthums in dem allgemeinen Begriff der Apokalyptik zusammenfasste. Dieses Werk war also, obwohl es keinen andern Hauptzweck als die Einleitung in die Offenbarung des Johannes verfolgte, die erste Zusammenfassung der über die jüdische Apokalyptik gewonnenen Ergebnisse. Wie wenig aber die Forschung seitdem geruht hat, sieht man am besten aus der nach zwei Jahrzehnten erschienenen neuen Bearbeitung des Lücke'schen Werks [3]). Seitdem ist besonders über das B. Henoch in vieler Hinsicht ein helleres Licht verbreitet [4]), aber auch von der rückschreitenden Theologie die Einreihung des kanonischen Buches Daniel in dieses

1) Ueber die Entstehung und Zusammensetzung der uns in acht Büchern erhaltenen Sammlung sibyllinischer Orakel, eine kritische Untersuchung mit besonderer Rücksicht auf Thorlacius, in der Theolog. Zeitschr. von Schleiermacher, de Wette und Lücke, Heft 1 (1819), S. 120—146. Heft 2 (1820), S. 172—239.

2) Erste Aufl. Bonn 1832, die zweite, sehr vermehrte und verbesserte Auflage erschien ebendas. 1852.

3) Ausser A. G. Hoffmann's Bearbeitung des B. Henoch ist hier besonders Gfrörer zu nennen, welcher in seinem „Jahrhundert des Heils" Abthlg. 1. 2. Stuttg. 1838 (dazu vgl. seine Ausgabe der Prophetae veteres pseudepigraphi. Stuttg. 1840) das B. Henoch und das 4te B. Esrā weiter untersuchte.

4) Hauptsächlich durch Dillmann's angeführte Bearbeitung und K. R. Köstlin's Abhandlung „Ueber die Entstehung des B. Henoch", Theol. Jahrb. 1856, Heft 2, S. 240—279, H. 3, S. 370—386.

Schriftthum lebhaft angefochten worden[1]). Desshalb muss ein Versuch, das ganze Gebiet der jüdischen Apokalyptik, die schon an sich eine eigene, selbständige Behandlung verdient, mit Benutzung und Prüfung der neuesten Forschungen darzustellen, von vorn herein als berechtigt erscheinen.

Es handelt sich zunächst darum, das Wesen der jüdischen Apokalyptik im Allgemeinen aufzufassen und ihren Begriff so scharf als möglich zu bestimmen. Da die Apokalyptik zunächst im Judenthum zu Hause ist, so muss die Begriffsbestimmung, wenn sie sich nicht in blossen abgezogenen Begriffen bewegen soll, eben von dem eigenthümlichen Wesen der jüdischen Apokalyptik ausgehen und darf erst dann dazu übergehen, die weitere Gestaltung derselben auf christlichem Gebiete aufzufassen. Doch ist dieses Verfahren von Lücke nicht recht eingehalten worden, bei welchem die Eigenthümlichkeit der jüdischen Apokalyptik nichts weniger als zu ihrem Rechte kommt. Derselbe geht (a. a. O. S. 17 f.) von dem biblischen Begriff der ἀποκάλυψις aus. Der besondere Begriff der ἀποκάλυψις beruhe auf dem allgemeinen biblischen oder religiösen Begriff der Offenbarung Gottes überhaupt, näher auf dem eigenthümlich alttestamentlichen Begriff der Offenbarung in dem religiösen Erkenntniss- und Lebensgebiete. Besonders aus Daniel 2, 19 f. sehe man, wie ἀποκάλυψις und μυστήρια Correlata seien. So beziehe sich die alttestamentliche ἀποκάλυψσις im Allgemeinen auf das Wesen und den Willen Gottes, die Ordnungen und Gesetze seines Reichs, welche kein Mensch aus sich selbst und auf dem Wege natürlicher Erkenntniss zu erreichen vermag, welche vielmehr nur Gott durch die Mittheilung seines Geistes oder die Sendung seines Worts an die Propheten offenbaren kann. Daher im Allgemeinen keine ἀποκάλυψις ohne προφητεία und umgekehrt. Wodurch unterscheidet sich denn nun aber die Apokalyptik gleichwohl von der Prophetie im engern und eigentlichen Sinne? Lücke weiss im Grunde nur das Eschatologische als den Unterschied anzugeben. Schon im Buche Daniel trete sehr bestimmt die ἀποκάλυψις im engern und besondern Sinne hervor, worunter die Offenbarung der Zukunft, insbesondere der zukünftigen Vollendung des göttlichen Reichs, somit der zukünftigen Er-

---

2) Vgl. besonders Auberlen, Der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis. Basel 1854. Hengstenberg, Christologie des Alten Test. 2. Aufl. III, Abth. 1. Berlin 1856.

scheinung des Messias zu verstehen ist. Das B. Daniel sei vorwiegend die alttestamentliche ἀποκάλυψις in diesem eschatologischen Sinne. Die neutestamentliche ἀποκάλυψις im weitern Sinne sei von der alttestamentlichen dadurch verschieden, dass sie, durch Christus vermittelt, zu ihrem Grunde und Inhalte das Mysterium des Gottesreichs Christi habe, oder das Evangelium von dem in Jesu von Nazaret wirklich erschienenen Messias, dem Sohne Gottes als dem Heilande der ganzen Welt. Das eschatologische Geheimniss beziehe sich hier also auf die Zukunft oder Wiederkunft Christi. Und die biblische Apokalyptik sei der Inbegriff eschatologischer Apokalypsen des Alten und Neuen Testaments. Die jüdische Apokalyptik würde demnach der Inbegriff der jüdischen Apokalypsen sein, welche sich auf die zukünftige Vollendung des göttlichen Reichs, somit auf die zukünftige Erscheinung des Messias beziehen. Hiermit würde aber nur ein stufenweiser Unterschied zwischen Prophetie und Apokalypse bestehen können. Und wie wenig das Eschatologische schon die ganze Eigenthümlichkeit der Apokalyptik im Unterschiede von der Prophetie erschöpft, sieht man deutlich daraus, dass Lücke selbst nicht umhin kann, noch weitere Eigenthümlichkeiten der Apokalyptik anzugeben, die sich aus seiner Begriffsbestimmung nicht ableiten lassen. Es gehört hierher namentlich die umfassende Uebersicht über den Gang der Weltgeschichte und das Bildliche oder Symbolische der Anschauungen. Bei Daniel setzt Lücke die apokalyptische Grundeigenthümlichkeit eben in einen universalistischen Standpunct, nach welchem auch das Heidenthum aus tiefster Offenbarung eine Ahnung, ja eine traumartige Weissagung von seinem eigenen Untergang habe. Der universalhistorische Standpunct stelle sich ferner in ausgedehnten Zeitmassen für die ganze Weltgeschichte dar, mache die Zurückverlegung in die Vergangenheit oder die pseudonyme Abfassung nothwendig und erfordere endlich die durchgängige Bildlichkeit der Anschauungen. Wie unvermittelt kommt hier zu der eschatologischen Haltung der Apokalyptik noch ihr universalhistorischer Gesichtskreis und ihre pseudonyme Form hinzu! Allerdings gehört eine gewisse Uebersicht über den allgemeinen Gang der Weltgeschichte zum Wesen der jüdischen Apokalyptik[1]). Auch findet sich die Pseudonymität

1) Der christlichen Apokalyptik ist es nicht so wesentlich, den ganzen Verlauf der Weltgeschichte zu betrachten. Man vergleiche nur die Apokalypse des

bei allen ihren Denkmälern. Allein, so lange nicht eben im Wesen der Sache selbst die Nothwendigkeit dieser beiden Eigenthümlichkeiten begriffen und nachgewiesen ist, kann man immer noch glauben, auch ohne die Pseudonymität fertig zu werden und das Buch Daniel, unbeschadet seiner Aechtheit, an die Spitze der jüdischen Apokalyptik zu stellen. So hat sich neuestens Auberlen über das Buch Daniel geäussert[1]. Während sonst die Propheten nur die jedesmalige Lage des Gottesvolks in das Licht der Weissagung hineinstellten, habe Daniel als der alttestamentliche Apokalyptiker sich die allgemeine Aufgabe gestellt, der Gemeinde Gottes für die offenbarungslosen Zeiten, für die *καιροὶ ἐθνῶν* (Luk. 21, 24) eine prophetische Leuchte zu geben. Hierin ist das Eschatologische und Universalhistorische gewissermassen zusammengefasst, und es ist nur eine weitere Ausführung des Universalhistorischen, dass den Apokalypsen einerseits die Universalität des Ueberblicks, andrerseits die Specialität der Weissagung eigenthümlich sein soll (a. a. O. S. 74 f.). Desto mehr will Auberlen dagegen das Pseudepigraphische von den eigentlichen Apokalypsen fern halten und auf ihre spätern Nachahmungen beschränken. Während die beiden Apokalypsen im Alten und im Neuen Test. vereinzelt dastehen, haben sie um so mehr apokryphische Nachahmungen gefunden, z. B. die jüdischen und die christlichen Sibyllinen, das B. Henoch, das 4te B. Esrä, das Anabatikon des Jesaja u. s. w. „Es ist natürlich, dass die offenbarungslosen Zeiten, die noch unter dem frischen Eindruck der Offenbarung standen, sich in ihrem Nachbildungstrieb mit Vorliebe auf denjenigen Theil der heil. Literatur warfen, welcher sie selbst zum Gegenstand hatte, um so mehr, da sich hier die wunderbarste, gesteigertste Form der jetzt schmerzlich vermissten übernatürlichen Offenbarung fand.“ Ob sich diese Ausscheidung des B. Daniel aus den pseudepigraphischen Apokalypsen des Judenthums wirklich halten lässt, ist eine Frage, die bei dem Buche selbst zur Entscheidung kommen wird[2]. Wenn aber Auberlen sonst in Hinsicht

Johannes, in welcher bloss die kurze Zwischenzeit von der Gegenwart des Sehers bis zur baldigen Wiederkunft Christi prophetisch behandelt wird. Auch ist gerade an diesem Beispiele zu sehen, dass das Pseudonyme der christlichen Apokalyptik nicht nothwendig zukommt.

1) A. a. O. S. 70 f.

2) In gewisser Weise erkennt selbst Auberlen einen Zusa…menhang des Pseudepipraphischen mit dem Wesen der Apokalyptik an, aber nur … der doke-

des Eschatologischen und Universalhistorischen der Apokalypsen wesentlich mit Lücke übereinstimmt, so erkennt man, dass jedenfalls der Zusammenhang des Pseudepigraphischen mit dem Wesen der Apokalyptik genauer in Betracht zu ziehen ist. Es ist die innere Einheit zu suchen, welche alle Eigenthümlichkeiten der jüdischen Apokalyptik (denn von der christlichen sehen wir hier ganz ab) in sich begreift und zusammenschliesst. Der einzige Weg aber, auf welchem diese Einheit des Wesens, das sich in einer Mehrheit von Erscheinungen ausdrückt, gefunden werden kann, ist die geschichtliche Entstehung dieser Apokalyptik.

Will man die Apokalyptik nicht mit Auberlen und Gleichgesinnten als die wunderbarste Spitze der göttlichen Offenbarung völlig aus dem geschichtlichen Zusammenhang herausreissen und die Apokalyptiker für weit spätere Zeiten schreiben lassen, welche sie bis in die kleinsten Einzelheiten phrophetisch vorhersahen: so kann man nur von den offenbarungslosen Zeiten selbst ausgehen, für welche sie jedenfalls geschrieben sind. Eine geschichtliche Einsicht in die Entstehung der jüdischen Apokalyptik ist nur dann möglich, wenn man als ihre erste Grundbedingung den Abschluss der alten volksthümlichen Prophetie annimmt. Dieser Prophetie war durch die Zerstörung des selbständigen jüdischen Staats eine wesentliche Grundlage des Bestehens entzogen; so dass sie allmählig aufhören musste. Zwar war die Prophetie zu tief in dem jüdischen Volksleben eingewurzelt, um sogleich mit der Zerstörung des jüdischen Staats unterzugehen. Noch während der

tischen Weise, dass die spätere, offenbarungslose Kritik den Unterschied der Apokalypsen von ihren pseudepigraphischen Nachahmungen verkennen muss. „Ebenso begreiflich ist aber die andere Erscheinung, dass in späteren Zeiten, welche, der Offenbarung ferne gerückt, kein lebendiges, inneres Verständniss mehr für dieselbe haben, sich die Kritik vorzugsweise an die Apokalypsen heften wird, gerade weil sie die wunderbarsten Erzeugnisse des Offenbarungsgeistes sind. Besteht nun solche kritische Verkennung der Offenbarung überhaupt darin, dass man sie auf das Niveau der profanen Geschichte herabzieht, dass man die Grenzlinien des Kanonischen und Apokryphischen verwischt: so wird diess auch auf dem apokalyptischen Gebiete der Fall sein, und der Mangel an pneumatischem Verständniss der kanonischen Apokalypsen wird vornehmlich darin sich kund geben, dass man sie von den apokryphischen nicht mehr gehörig zu unterscheiden weiss, dass man die heilige, scharfe Scheidelinie zwischen göttlicher Eingebung und menschlicher Erdichtung auslöscht." Welche Zumuthung an die Wissenschaft, von vorn herein diese haarscharfe Scheidung zwischen Kanonischem und Unkanonischem vorauszusetzen!

Verbannung und selbst noch nach der Rückkehr in die Heimath traten Propheten in alter Weise mit gottbegeisterter Ansprache an das Volk auf, um dasselbe zu läutern, in seinem Unglück zu trösten und durch die Hoffnung eines baldigen Endes seiner Unterdrückung aufzurichten. Besondern Eindruck hatte namentlich die Weissagung des Jeremias (25, 12. 29, 10) von 70 Jahren der Zerstörung Jerusalems gemacht, welche auch noch nach der Rückkehr der Prophet Sacharja (1, 7. 12) sich aneignete. Aber die Erfüllung solcher Weissagungen von einer Herstellung des jüdischen Volks zu seiner alten Freiheit und Selbständigkeit schob sich in der Wirklichkeit immer weiter hinaus. Die Erweiterung des Gesichtskreises durch die Berührung mit den grossen Reichen der Chaldäer und der Perser und die beengten Verhältnisse des Judenthums trugen vollends dazu bei, den ganzen Geist der Zeit nüchterner und verständiger zu machen und den Aufschwung prophetischer Begeisterung zu lähmen. So verschwand der lebendige Geist der Weissagung aus Israel, und Malcachi schliesst zu derselben Zeit die Reihe der alten Propheten ab, da in dem Schriftgelehrten Esra die Schulweisheit als eine neue Gestalt des jüdischen Bewusstseins aufging. Das Absterben der Prophetie erkennt man bei Malcachi auch daraus, dass er die Wiederkunft eines grossen Propheten, des Elias, vor dem Tage des Gerichts erwartet, und in der That trat nun die Erwartung der Wiederkehr des Elias (vgl. Sirach 48, 10) oder auch eines dem Moses ähnlichen Propheten (nach 5. Mos. 18, 15) der erkaltenden messianischen Hoffnung zur Seite. Die Schriftgelehrsamkeit, deren Geschäft es war, das Gesetz nachdenkend zu erforschen und den veränderten Verhältnissen möglichst anzupassen, hatte sich auf den Stuhl Mosis und der Propheten gesetzt [1]), und es beginnt die Zeit, von welcher Ps. 74, 9 redet: „Unsere Zeichen sehen wir nicht, kein Prophet ist mehr und Keiner bei uns, der weiss: wie lange [2]).“ Aber freilich hielt man

1) Schon die Pirke Abot in der Mischna beginnen mit den Worten: „Moses hat das Gesetz von Sinai empfangen und dasselbe dem Josua übergeben, Josua den Aeltesten, die Aeltesten den Propheten, die Propheten den Männern der grossen Synagoge.“ Diese grosse Synagoge ist eben die älteste, durch Esra begründete Schule der Schriftgelehrten.

2) Erst in der Zukunft erwartete man einen wahren Propheten (1. Makk. 4, 46. 14, 41). Auch Josephus c. Apion. I, 8 lässt in der Zeit des Artaxerxes Langhand (465 — 424 v. Chr.) die genaue Aufeinanderfolge (*διαδοχή*) der Propheten aufhören, wie er den Untergang des höchsten Orakels der Urim und Thummim (*ἐσσήνης* = חֹשֶׁן) hervorhebt (Ant. III, 8, 9). Die vereinzelten Erscheinungen

auch in diesen traurigen Zeiten den Glauben an die älteren prophetischen Weissagungen noch immer fest. Und die Schriftgelehrsamkeit richtete sich zwar vorwiegend auf die Erforschung und genauere Deutung des Gesetzes, aber doch auch schon auf die Propheten, um die Erfüllung ihrer Weissagungen mit dem eingetretenen Verlauf der Geschichte in Einklang zu setzen. Das Hauptbeispiel dieser Art ist die Deutung, welche der Chronist den 70 Jahren der Zerstörung Jerusalems bei Jeremias giebt, als ob sie die Strafe für ebenso viele, früher nicht gefeierte Sabbathjahre seien (2 Chron. 36, 21). Auch in den gedrückten Zeiten, als keine Propheten mehr lebten, forschte man noch in den Schriften der alten Propheten, um das „Wie lange", das Ende der beengten Zustände zu erfahren. Als nun in der makkabäischen Erhebung die Hoffnung einer baldigen Erlösung des Gottesvolks glühend erwachte, kam die zweite Grundbedingung hinzu, durch welche die Apokalyptik in das Dasein gerufen ward. Die schriftgelehrte Beschäftigung mit den prophetischen Weissagungen steigerte sich zu einer eigenthümlichen Nachbildung der Prophetie. Die Apokalyptik ist eben dieser Nachtrieb der alten Prophetie, und desshalb ist sie die künstliche Lösung des Widerspruchs, dass dem spätern Judenthum einerseits das Bewusstsein einer lebendigen Erfüllung durch den Gottesgeist abhanden gekommen, andererseits aber gleichwohl in einer hochbewegten Zeit die lebhafte Sehnsucht erwacht war, den Schleier des Verborgenen zu lüften, die Zukunft des bedrängten Gottesvolks zu wissen.

Wird die jüdische Apokalyptik in dieser Weise als eine durch die Sehnsucht der prophetenlosen Zeit hervorgerufene Nachbildung der Prophetie aufgefasst, so ergeben sich ihre wesentlichen Eigenthümlichkeiten ohne Weiteres. 1) In Hinsicht der Form musste die Apokalyptik das prophetische Gewand von der Vergangenheit erborgen, so dass die pseudepigraphische Abfassung fast eine Nothwendigkeit war. Es war nicht mehr der frische Drang des reli-

---

der Prophetie, welche Josephus gleichwohl auch noch später an dem Makkabäerfürsten Johannes Hyrkanus (b. iud. I, 2, 8. Ant. XIII, 10, 7) anerkennt, können schon an sich kaum in Anschlag kommen. Auch H. Paret (Ueber den Pharisäismus des Josephus, Theol. Stud. u. Krit. 1856, H. 4, S. 835 f.) muss den wesentlichen Unterschied dieser spätern Nachklänge von der eigentlichen Prophetie anerkennen. Der spätere Prophet (Josephus selbst) ist zugleich als Schriftgelehrter gedacht; er studirt die alten Propheten, was seine Weissagungsgabe als mehr abgeleiteter Art erscheinen lässt (b. iud. III, 8, 3. II, 8, 12).

giösen Geistes, der sich die prophetische Form erschuf und frei gestaltete; es war vielmehr eine bereits gegebene und in ihren Grundzügen feststehende Form, welche sich der Apokalyptiker aneignete. Wie sich die gangbare jüdische Apokalyptik an die Form der alttestamentlichen Prophetie anschloss, so hat sich ein alexandrinischer Nebenzweig derselben sogar das Gewand heidnischer Prophetie in der sibyllinischen Weissagung angepasst. Diese künstliche Aneignung musste aber auch auf die Fassung der prophetischen Offenbarung selbst zurückwirken. Die Enthüllung des Verborgenen, welche nicht mehr aus dem frischen Drange des Geistes hervorquoll, nahm eine durchaus gesteigerte Gestalt an. Seit dem Aufhören der Prophetie hatte man sich längst gewöhnt, die göttlichen Dinge und Rathschlüsse als Geheimnisse anzusehen, welche nur durch eine ganz wunderbare Erleuchtung des Menschen, sei es durch Traumgesichte oder durch Eröffnungen überirdischer Wesen, aufgeschlossen werden können. Die Prophetie war freilich von Anfang an eine Enthüllung des Verborgenen und Geheimnissvollen; aber erst in der Apokalyptik, deren prophetische Form Sache der Einkleidung war, nahm das Geheimnissvolle der Prophetie dieses gespannte, alle natürliche Vermittelung ausschliessende Wesen an. 2) In gewisser Weise war der Apokalyptik auch der Inhalt bereits durch die prophetischen Weissagungen vorgezeichnet. Sie schliesst sich daher eng an die Schriften der Propheten an und verräth ihre Abhängigkeit von denselben namentlich durch eigenthümliche Proben schriftgelehrter Ausdeutung. Die 70 Jahre des Jeremias werden in dem Buche Daniel zu 70 Jahrwochen, in dem Buche Henoch zu 70 Herrscherzeiten heidnischer Fürsten. Aber eben in dieser Ausdeutung der ältern Weissagungen erweist sich die Apokalyptik auch als eine eigene Gestaltung der spätern Zeit. Sie sucht ja gerade die Lebensfrage des spätern Judenthums zu lösen. Bereits seit Jahrhunderten war das Schicksal des Judenthums mit dem Wechsel der grossen Reiche Asiens verflochten, und insbesondere war es von der Macht des Hellenismus innerlich berührt worden. Es handelte sich nicht mehr, wie früher, um die vorübergehende Berührung des Judenthums mit einer heidnischen Grossmacht, sondern vielmehr um sein Verhältniss zu einer schicksalsvollen und mannichfaltigen, von einem heidnischen Volke auf das andere übergehenden Weltherrschaft. Und weil das jüdische Bewusstsein seine Siegeshoffnung auch jetzt noch festhielt, musste sich die Lebensfrage der Zeit so gestalten:

wie und wann die so lange Zeit von heidnischen Völkern besessene Weltherrschaft endlich auf das Gottesvolk übergehen werde. So ward es im Grunde der ganze Verlauf der Weltgeschichte, welchen die Apokalyptik in den Umkreis ihrer Betrachtung zog. Da nun ein so grosser Inhalt der Darstellung, obwohl er in der That der Vergangenheit angehörte, in prophetischer Weise als zukünftig dargestellt werden musste, so ergiebt sich die künstliche Bildlichkeit und die Specialität der Darstellung ohne Weiteres [1]). Dasselbe gilt in der Hauptsache auch von dem sibyllinischen Nebenzweige dieser Apokalyptik. Zwar musste hier die Abhängigkeit von der alttestamentlichen Prophetie mehr zurücktreten; aber sie scheint auch durch das heidnische Gewand noch hindurch. Dafür tritt hier das Heidenthum nach seiner weltlichen und religiösen Bedeutung um so bestimmter in den Gesichtskreis der Darstellung hinein, und es findet Lücke's obige Behauptung mehr Anwendung, dass das Heidenthum seinen eigenen Untergang zu Gunsten des Judenthums als der einzig wahren Religion weissagen muss.

Vergangenheit und Zukunft, Geschichte und Weissagung bilden also die beiden, gleich wesentlichen Bestandtheile, welche den Inhalt der Apokalyptik ausmachen. Die Apokalyptik stellt sich, obwohl sie den Schein durchgängiger Weissagung annimmt und auch das Vergangene noch als zukünftig darstellt, in der That zwischen diese beiden Seiten, und ihre Hauptarbeit besteht eben darin, den Widerspruch der Geschichte gegen das Bewusstsein des Judenthums durch die Weissagung der Erfüllung seiner Hoffnung auszugleichen [2]). Daher bewegt sie sich in dem Gegensatze der geschichtlichen Zustände gegen ein zukünftiges Gottesreich, und es liegt im Wesen

1) Ueberdiess machte es die Bedrängniss der Zeiten nothwendig, auch den Inhalt, der in die Gegenwart und in die Zukunft fiel, möglichst zu verhüllen. — Weil alle Hauptereignisse der Vergangenheit nur unter der Voraussetzung einer göttlichen Vorherbestimmung prophetisch dargestellt werden können, und auch die Weissagung der Zukunft nur bei einer solchen Grundansicht Gewissheit hat, so gehört auch die Schicksalsidee zu der Eigenthümlichkeit der jüdischen Apokalyptik.

2) Insofern mag man die Apokalypsen eschatologisch nennen. Der ganze Sinn des spätern Judenthums war auf die Zukunft hin gerichtet und es nicht zufällig, dass dem Josephus auch die alten Propheten im Wesentlichen nur als Vorhersager der Zukunft erscheinen (Jesajas Ant. X, 2, 2. XIII, 3, 1, Moses Ant. IV, 8, 44, vgl. Paret in der oben angeführten Abhandlung S. 837). Aber niemals wird man den innern Zusammenhang des Pseudepigraphischen mit dem Eschatologischen begreifen, wenn man dieses nicht eben aus der Stellung des nachprophetischen Judenthums überhaupt, aus der künstlichen Lösung jenes Widerspruchs zwischen dem Untergang der Prophetie und dem neuen Aufflammen der prophetischen Erwartung ableitet.

der Sache selbst, dass die Ansicht von der Vergangenheit und von der Zukunft sich fortschreitend entwickeln musste, oder dass die Apokalyptik nur in einem stufenweisen Verlaufe ihr Wesen darlegen konnte. Dieser stufenweise Entwickelungsgang liegt in den erhaltenen Schriften dieser Art noch deutlich vor. In das Dasein gerufen ward die Apokalyptik durch den Kampf des Judenthums um sein Bestehen gegen die Weltmacht des Hellenismus. Die Seite der Vergangenheit, welche sich in der apokalyptischen Anschauung des Buchs Daniel zu erkennen giebt, beginnt erst bei dem Untergang des jüdischen Staates und umfasst die ganze Zeit der heidnischen Herrschaft über das Judenthum als die Zeit der 70 Jahrwochen und der vier Weltreiche, von welchen das letzte, griechische Weltreich zum entscheidenden Kampfe gegen den Gott des Himmels und seine Heiligen fortschreitet. Die Seite der Zukunft umfasst hier noch bloss den in höchster Drangsal erfolgenden Eintritt eines ewigen, göttlichen Weltreichs, welches dem jüdischen Volke verliehen und durch einen in den Wolken Himmels herabkommenden Messias ausgeführt wird. Das Buch Daniel hat der apokalyptischen Grundansicht einen so einfachen Ausdruck gegeben und das Bewusstsein des spätern Judenthums so tief ergriffen, dass der Prophet Daniel als Verfasser dieser Schrift nicht nur das höchste Ansehen unter den spätern Juden erhielt [1]), sondern auch die ganze weitere Entwickelung der Apokalyptik grundlegend beherrschte. Keine spätere apokalyptische Schrift verleugnet die Abhängigkeit von Daniel, und als die geschichtliche Grundlage des Buchs Daniel mit dem Untergange des letzten hellenischen Staates und dem Eintritt der allumfassenden Weltmacht der Römer aufhörte, versiegte auch die lebendige Triebkraft der jüdischen Apokalyptik. Die Vorahnung dieses Ausgangs zeigt sich schon in der merkwürdigen Weissagung der Sibylle, welche das Werk eines ägyptischen, durch die heidnische Bildung berührten Juden in der zweiten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts ist. Die Betrachtung der Vergangenheit wird hier schon wesentlich erweitert durch eine Uebersicht über die ganze Weltgeschichte, welche das Heidenthum bis zu seiner Entstehung durch einen Abfall von der ursprünglichen, bei den Juden erhaltenen Verehrung des wahren Gottes zurück verfolgt. Der Hellenismus erscheint schon mehr als die Spitze und höchste Blüthe

1) Josephus nennt ihn Ant. X, 11, 7 einen der grössten Propheten. Er war augenscheinlich der Lieblingsprophet der Pharisäer und eben damit auch des Volks, vgl. H. Paret a. a. O. S. 837.

des Heidenthums nach seiner geistigen Macht, und als das Strafgericht über den Hellenismus tritt hier schon das Alles zerschmetternde Umsichgreifen der römischen Macht in den Vordergrund. Die Römer sind bereits die eigentliche Spitze der heidnischen Weltmacht, mit deren Ueberwindung das Reich des jüdischen Messias eintritt. Aber auch die Seite der Zukunft ist weiter fortgebildet. Der Sieg des Judenthums über das Heidenthum hat eine stark hervorgehobene innere Seite als die Rückführung der abgefallenen Heiden zur wahren Gottesverehrung, als die Erhebung des jüdischen Monotheismus zur Weltreligion. Da nun aber die römische Macht zunächst nur Macedonien und Griechenland unterjochte, so stand der Hellenismus in Syrien und Aegypten immer noch zunächst als die feindliche Macht dem Judenthum gegenüber, und das in dem Uebergange von dem zweiten zu dem letzten vorchristlichen Jahrhundert in Palästina entstandene Buch Henoch konnte sich noch ganz auf den danielischen Standpunct versetzen und von der vordringenden römischen Weltmacht absehen. Auch in diesem Buche ist die Seite der Vergangenheit weit über ihre danielischen Grenzen hinaus zu einer wirklichen Uebersicht der ganzen Weltgeschichte, nur in altgläubig jüdischer Weise, fortgebildet worden. Das Böse, welches der göttlichen Herrschaft über die Welt entgegensteht, wird hier bis in die Urzeit des Menschengeschlechts zurückverfolgt und von einem Abfall der Engel abgeleitet. Die in der Geschichte fortwuchernde Saat des Bösen greift also weit über die Zeit der mit dem Untergange des jüdischen Staats beginnenden Heidenherrschaft hinüber, welche in einer dem Buche Daniel verwandten Weise als der Verlauf von 70 Herrscherzeiten dargestellt wird und in dem griechischen Königreiche der Seleuciden ihr Ende findet. Es ist ein wichtiger Fortschritt, dass sich der Henoch dieses Buchs schon nach innen wendet und die in das Judenthum selbst eingedrungene Saat des Bösen als strenger Bussprediger rügt. So ist in diesem Buche auch die Seite der Zukunft wesentlich fortgebildet worden, indem die Stetigkeit des Fortschritts das Plötzliche, was der Eintritt der neuen Wendung bei Daniel hatte, gemildert, und die umfassendere Allgemeinheit der Betrachtung eine bestimmte Scheidung zwischen dem irdischen Siege des Judenthums, welches auch hier in gewisser Weise die allgemeine Religion der Menschheit wird, und der ewigen Vollendung durch eine völlig neue Schöpfung eingeführt hat. Auf dieser Bahn ist die Apokalypse des Esra noch weiter bis zu einer Spitze fortgeschritten, auf welcher sich die jüdische Apokalyptik als solche selbst

aufhebt und über die geschichtliche Betrachtung hinaus zu dem reinen und schroffen Gegensatz eines vergifteten, sich selbst auflösenden Diesseits und eines zukünftigen, nach dem völligen Untergang dieser Welt eintretenden Jenseits hinausgegangen ist. Die Grundansicht der umfassenden Geschichtsbetrachtung ist hier die Vorstellung einer bösen, schon in dem Herzen Adams ausgestreuten Saat, welche auch in das Judenthum eindringt und ein immer wachsendes Verderben anstiftet. Diese allgemeine Anschauung schliesst dann freilich auch die Heidenherrschaft über Israel in sich, und es ist noch ein Nachklang der danielischen Apokalyptik, wenn in einem räthselhaften Traumgesichte der Verlauf des letzten, griechischen Weltreichs bis zu seiner völligen Ausrottung durch das Römerreich verfolgt wird. Der Untergang des letzten hellenischen Staats in Aegypten durch die römische Weltmacht und die Herrschaft des Idumäers Herodes über Israel bilden die geschichtliche Voraussetzung dieser letzten jüdischen Apokalypse. Und kann sie sich, da sie mit dem Untergang des Hellenismus durch die Römer die Erwartung des jüdischen Messias-Reichs unmittelbar verbindet, noch mit dem danielischen Standpunct zusammenschliessen, als dessen genauere Bestimmung ansehen: so steht sie doch eben auf der äussersten Grenze der von dem Buche Daniel ausgehenden Anschauungsweise, weil in der Folgezeit die feste Dauer des römischen Reichs ein so unmittelbares Festhalten der danielischen Anschauung unmöglich machte. Das Judenthum liess sich zwar durch den Untergang aller seiner bisherigen Erwartungen den Glauben an die Weissagung des Daniel nicht rauben, aber es konnte dieselbe nur noch durch seine umdeutende Auslegung festhalten, aus welcher wenigstens gleichartige Apokalypsen als eigenthümliche Fortbildungen nicht mehr hervorgehen konnten. Es ist schon aus dieser Apokalypse des Esra zu sehen, wie sehr sich die ursprüngliche geschichtliche Bestimmtheit der apokalyptischen Anschauung zu dem allgemeinen Gegensatz der gegenwärtigen und der zukünftigen Welt aufhob. Zwischen beiden Welten findet in dem apokalyptischen Esra zwar auch ein vermittelnder Uebergang statt, da hier die henochische Unterscheidung des irdischen Sieges, den das Judenthum zuletzt erreicht, und der ewigen Neuschöpfung aufgenommen und fortgebildet ist. Aber die Bedeutung des irdischen Messiasreichs tritt ganz zurück vor der zukünftigen, durch den völligen Untergang der bisherigen eintretenden Welt. Auch der Messias muss mit diesem ganzen Weltalter sterben, damit die unvergängliche Welt geschaffen werde.

Dieser Entwickelungsgang, der sich uns aus den apokalyptischen Schriften ergeben wird, legt uns die Stimmung des jüdischen Bewusstseins während der letzten Zeit des Hellenismus und in dem Anfange der römischen Macht bis zum Eintritt der Alleinherrschaft des Augustus dar, und es wird sich zeigen, dass gerade die bedeutungsvollsten Wendepuncte dieses Zeitraums in der jüdischen Apokalyptik einen treuen Ausdruck gefunden haben. Die höchste geschichtliche Bedeutung dieser Entwickelung der jüdischen Apokalyptik liegt aber darin, dass sie uns durch ihren stetigen Fortschritt auf den Stand der jüdischen Erwartung hinführt, als das Christenthum in Palästina auftrat. Es musste dem Evangelium jene Sehnsucht nach einer völligen Umwandlung der Dinge, nach einer durchgreifenden Läuterung der jüdischen Zustände, welche sich in den beiden letzten apokalyptischen Schriften ausspricht, vorhergehen, und die Erwartung der Zukunft musste sich über das jüdisch Volksthümliche hinaus zu jener Höhe einer ganz neuen, unvergänglichen Schöpfung erhoben haben, damit das Evangelium mit seinem Zuruf: „Thut Busse, das Himmelreich ist nahe herbeigekommen“ Anklang finden konnte. Daher musste aber die Erwartung eines baldigen Endes der bestehenden Verhältnisse und die Sehnsucht nach dem Bessern in dieser geläuterten Weise auch über die Schranken der Schriftstellerei hinaus in alle Schichten der jüdischen Gesellschaft eindringen und das ganze Leben des Volks durchgreifend bewegen. Die Geschichte wird uns diese nächste und unmittelbarste Vorstufe des Christenthums in den Essäern nachweisen, deren eigenthümliches Vereinswesen sich nur aus dem Streben der apokalyptischen Schule erklärt, sich von dem verderbten Volksleben abzusondern und für die so sehnlich erwartete Zukunft vorzubereiten. Wird sich diese Auffassung der Essäer, wie ich hoffe, bestätigen, so haben wir in denselben nicht nur den letzten Ausläufer der jüdischen Apokalyptik, den Uebergang ihrer Grundanschauung aus der schriftgelehrten Schule in das Leben, sondern auch den bedeutungsvollen Scheideweg, bei welchem die jüdische Erwartung auseinandergeht und sich theils der evangelischen Predigt zuwendet, theils in jene verzweifelte, zweimal blutig unterdrückte Auflehnung gegen die römische Weltherrschaft ausläuft. In dieser Weise wird die Geschichte der jüdischen Apokalyptik zu einer Vorgeschichte des Christenthums.

DAS BUCH DANIEL.

Das Buch Daniel weist uns in jedem Falle auf die Zeit der Verfolgung des Judenthums durch Antiochus Epiphanes hin, weil es erst in dieser Zeit entsiegelt und veröffentlicht werden will (Dan. 8, 26. 12, 4). Da es sich nun aber gleichwohl für eine weit ältere Schrift ausgiebt, so fragt es sich nur, ob dieses Vorgeben nicht eben blosse Sache der Einkleidung sein sollte, wie es bei den folgenden apokalyptischen Schriften der Fall ist. Nur aus dem Vorurtheil, welches sich an die kanonische Geltung dieser Schrift hängt, ist es zu erklären, dass die überlieferte Ansicht von ihrer weit frühern Abfassung zur Zeit der babylonischen Verbannung noch immer ihre Vertreter hat, nachdem die geschichtliche Forschung längst den vollgenügenden Beweis geliefert hat, dass das Buch Daniel eben nur aus der Zeitlage des Judenthums unter Antiochus Epiphanes zu begreifen ist. Freilich war es der heidnische Porphyrius, welcher zuerst den pseudepigraphischen Ursprung dieser Schrift aufdeckte, und die neuern Vertheidiger der Aechtheit wissen den Schein der Unchristlichkeit sehr wohl zu benutzen, welcher durch einen solchen Vorgänger auf die Gegner der Aechtheit fällt [1]). Aber es wäre in der That ein schlechtes

1) So sagt Auberlen (Der Prophet Daniel und die Offenbarung Johannis S. 7) sehr bezeichnend von der in unserm Jahrhundert durchgefochtenen kritischen Ansicht: „Es stehen also auch in dieser Frage, wie in so vielen andern, alle frühern Jahrhunderte gegen das Eine letzte Jahrhundert, und dieses hat in jenen nur einen einzigen Vorgänger, dessen Bundesgenossenschaft etwas zweideutiger Natur ist. Wir meinen den Neuplatoniker Porphyrius, bei dem seine Bekämpfung der Aechtheit Daniels nur einen Theil seiner Bestreitung des Christenthums überhaupt ausmacht. Von seinen fünfzehn Büchern gegen die christliche Religion ist das zwölfte gegen unsern Propheten gerichtet. Und dieses ist in den Auszügen die uns Hieronymus in polemischer Absicht davon aufbewahrt hat, die eigentliche Rüstkammer der modernen Kritik geworden." Unter den neuern Kritikern ist es namentlich Hitzig, dessen Behandlungsweise den Ingrimm dieser Art von Theologen auf sich gezogen hat. Auberlen wendet sich mit tiefer Entrüstung

Christenthum, welches nicht die Wahrheit über Alles setzen und auch von einem Heiden annehmen wollte. Wenn man nicht mit Auberlen u. A. bei dem reinen Wunder übernatürlicher Eingebung stehen bleiben will, so lässt sich das Buch Daniel eben nur als der schriftstellerische Ausdruck der ersten makkabäischen Erhebung begreifen. Nachdem der Hellenismus schon lange selbst in Palästina Wurzel geschlagen und unter den Juden die Spaltung der Freunde des Griechenthums und der treuen Anhänger der väterlichen Religion hervorgerufen hatte, musste es nothwendig zu einer Entscheidung kommen, ob sich das Judenthum in seiner Eigenthümlichkeit gegen die Macht des Hellenismus zu behaupten vermöge oder nicht. Diese Entscheidung ward durch den syrischen König Antiochus Epiphanes herbeigeführt, welcher den Tempeldienst in Jerusalem und die Beobachtung des mosaischen Gesetzes zu unterdrücken versuchte. Hiermit ward dem gesetzestreuen Judenthum ein Kampf auf Tod und Leben angekündigt. Und wie hätte sich das kleine Häuflein der Frommen im Kampfe für die väterliche Religion zu ermannen und gegen solche Uebermacht zu behaupten vermocht, wenn nicht eben die prophetische Hoffnung auf die Errettung des Volks der wahren Gottesverehrer mit neuer Gluth erwacht wäre und die Zuversicht auf den Sieg des Judenthums in dieser unerhörten Bedrängniss erhalten hätte? Als also das ganze Bestehen des Judenthums gefährdet war, trat das Buch Daniel öffentlich hervor, um durch seine Eröffnungen über den Verlauf der Weltherrschaft die Volksgenossen in dem harten Kampfe gegen die Macht des Hellenismus zu bestärken. Es ist der Glaube des unterdrückten Judenthums an sein göttliches Recht und an seine herrliche Zukunft, welcher in dem Buche Daniel seinen frischesten Ausdruck erhalten hat. Und je weniger dieser Glaube an den baldigen Untergang der heidnischen Weltherrschaft in der Wirklichkeit Grund und Boden hatte: desto mehr sammelte er sich in der Erwartung einer wunderbaren Vernichtung des griechischen Weltreichs und eines ganz übernatürlichen Eintritts des göttlichen, dem jüdischen Volke verliehenen Weltreichs.

---

von seiner unwürdigen Schriftbehandlung ab (a. a. O. S. 151), und der sonst billigere Delitzsch sagt in dem Artikel Daniel (in Herzog's theol. Realencyklopädie Bd. III, S. 272) über die moderne Kritik: „Sie steht auf dem Standpunkte des Porphyrius, und schwerlich hat sich dieser so hämisch und satyrisch über das Buch ausgelassen, wie zuletzt Hitzig, der Heinrich Heine der biblischen Kritik.“!

I. Der Inhalt des Buchs Daniel.

Je mehr sich durch das ganze Buch Daniel die Zuversicht des bedrängten Judenthums auf seinen Sieg über das weltherrschende Heidenthum hindurchzieht, desto passender beginnt dasselbe mit der ersten Zeit, als das Judenthum durch die Wegführung nach Babylonien der heidnischen Herrschaft unterworfen ward. Daniel wird unter den edlen Jünglingen jüdischer Abstammung eingeführt, welche der König Nebukadnezar an seinem Hofe erziehen und ausbilden liess. Aber gleich anfangs tritt Daniel der heidnischen Lebensweise, die an diesem Hofe herrschte, entgegen. Er setzt es durch, dass er selbst nebst seinen Gefährten von den Leckerbissen und dem Wein des königlichen Tisches nichts zu geniessen braucht, lebt nur von Gemüse und Wasser und gedeiht bei dieser einfachen Lebensweise nicht nur leiblich, sondern auch geistig, da er an Weisheit und besonders an Verständniss von Träumen und Gesichten alle heidnischen Weisen übertrifft (C. 1).

Hiermit ist die Einleitung für den ersten Theil unsers Buchs gegeben, welcher den innern Vorzug des äusserlich unterdrückten Judenthums oder die Wahrheit an das Licht stellt, dass dieses Judenthum trotz seiner äussern Niederlage die Religion des höchsten, auch über das Heidenthum allmächtig gebietenden Gottes ist. Dieser Beweis wird auf gleich wunderbare Weise geführt durch das übernatürliche Wissen der Prophetie, durch die höhere Beschützung der todesmuthigen Bekenner des wahren Gottes und durch die Bestrafung heidnischer Nicht-Anerkennung oder Verfolgung (C. 2—6). Es ist zunächst der chaldäische König Nebukadnezar, welchem dieser dreifache Beweis gegeben wird. Der erste Beweis ist die wunderbare Kenntniss und Deutung seines Traums, welche nur Daniel zu leisten vermag. Der König stellt an seine Weisen das seltsame Verlangen, dass sie seinen Traum nicht nur deuten, sondern sogar angeben sollen, und da sie solches Wissen für übermenschlich erklären, sollen sie hingerichtet werden. Aber Daniel erfleht von dem Gott des Himmels die Offenbarung dieses Geheimnisses, welche ihm denn auch in einem Gesichte der Nacht kund gethan wird. So kann er dem Könige sein Traumgesicht erklären. Derselbe sah ein grosses Bild, das Haupt von reinem Golde, Brust und Arme von Silber, Bauch und Lenden von Erz, die Schenkel von Eisen, die Füsse theils von

Eisen, theils von Thon. Dann riss sich ein Stein los ohne Menschenhände, zertrümmerte die Füsse des Bildes und ward zu einem grossen Felsen, der die ganze Erde erfüllt. An diesem Bilde bedeutet das Haupt von Gold den Nebukadnezar selbst als den Herrscher der ganzen Welt. Das Silber deutet ein zweites, geringeres Reich an, das medische [1]). Das Erz stellt ein drittes Reich dar, welches über die ganze Erde herrschen wird (2, 39), das der Perser. Endlich die Füsse von Eisen und Thon bezeichnen ein viertes Reich, bei welchem die Darstellung mit besonderm Nachdruck verweilt. „Und ein viertes Reich wird stark sein wie Eisen, ebenso wie Eisen Alles zerschmettert und zermalmt, und wie zerschmetterndes Eisen wird es alles dieses zermalmen und zerschmettern. Und dass du geschaut hast die Füsse und Zehen theils von Töpferthon und theils von Eisen: ein getheiltes Reich wird es sein, und von der Festigkeit des Eisens wird in ihm sein, alldieweil du geschaut hast Eisen vermischt mit lehmigem Thon. Und die Fusszehen theils von Eisen und theils von Thon, theils wird das Reich stark sein und theils zerbrechlich. Dass du geschaut hast Eisen vermischt mit lehmigem Thon, sie werden sich vermischen durch Menschensamen, aber sie werden nicht hängen an einander, siehe, wie Eisen sich nicht vermischt mit Thon“ (2, 40—43). Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass hiermit das griechische Reich des grossen Alexander gezeichnet ist, welches bald in verschiedene kleinere Reiche aus einander fiel, und namentlich findet die Verschwägerung, die zu keiner wirklichen Einigung führt, nur in den Heirathen des syrischen Antiochus II. Theos mit der Berenice und des Ptolemäus V. Epiphanes mit der Kleopatra (vgl. 11, 6. 17) ihre genügende Erklärung. Hier ist es jedoch eigentlich noch nicht der Inhalt dieser Offenbarung, son-

---

1) Dan. 2, 39 wird zwar nur gesagt: „und nach dir wird ein andres Königthum aufstehen, geringer als du.“ Daher konnte Hitzig, abweichend von der gewöhnlichen Erklärung (auch von Lengerke's), behaupten, dass dieses zweite Königthum die Herrschaft des chaldäischen Belsazar als des unmittelbaren Nachfolgers Nebukadnezar's bedeute. Allein diese Meinung stimmt nicht recht zu der ausführlichern Schilderung der vier Weltreiche C. 7, wo das medische Reich die zweite Stelle einnimmt. Belsazar erbte ja nur das Reich seines Vaters, und ein andres Reich tritt erst mit Darius dem Meder auf (5, 28. 6, 1). Allerdings wird das Reich der Meder mit dem der Perser auch wohl als ein einziges zusammengefasst (5, 28. 6, 9. 13. 16. 8, 20); aber in der genauern Darstellung der vier Weltreiche (7, 5) wird es deutlich als ein besondres Reich aufgeführt.

dern vielmehr das Wunder des prophetischen Wissens, was auf den heidnischen Weltherrscher Eindruck macht. Derselbe bricht nun in die Anerkennung aus, dass der Gott der Juden der Gott der Götter, der Herr der Könige, der Offenbarer der Geheimnisse ist (2, 47). Nebukadnezar muss aber zweitens auch noch den wunderbaren göttlichen Schutz erfahren, unter welchem die Bekenner des wahren Gottes stehen. Er lässt ein ungeheures Bild anfertigen, welchem alle seine Unterthanen göttliche Verehrung erweisen sollen. Die drei jüdischen Gefährten Daniels verweigern die Anbetung und werden in einen glühenden Ofen geworfen; aber das Feuer hat keine Gewalt über sie. So wird dem heidnischen Weltherrscher die Lobpreisung des Gottes abgenöthigt, welchen diese drei Männer verehren, weil nur dieser Gott solche wunderbare Hülfe zu leisten vermag (C. 3). Nebukadnezar muss endlich drittens an sich selbst erfahren, wie dieser Gott die Unterlassung der ihm gebührenden Anerkennung rächt und bestraft. Er selbst eröffnet es dem ganzen, ihm unterworfenen Erdkreise, wie er einen Traum sah, den nur Daniel zu deuten vermochte. Mitten auf der Erde stand ein Baum, der bis in den Himmel reichte und bis an's Ende der ganzen Erde gesehen wurde. Aber ein Engel brachte vom Himmel den Befehl, diesen Baum umzuhauen, doch seinen Wurzelstamm in der Erde zu lassen, damit die Lebendigen erkennen, dass der Höchste herrscht über das Reich der Menschheit und es verleiht, wem er will. Das Traumgesicht ging in Erfüllung, wie Nebukadnezar selbst bezeugt. Er verlor seinen Verstand, lebte wie ein Thier und erhielt seinen Verstand nicht eher zurück, als bis er zuletzt seine Augen gen Himmel erhob und den Höchsten pries, dessen Herrschaft eine ewige Herrschaft ist. So musste der heidnische Weltherrscher den König des Himmels ehren (C. 4). Auch sein Sohn und Nachfolger Belsazar erfährt die höhere Macht des wahren Gottes. Als er bei einem schwelgerischen Mahle die aus dem Tempel zu Jerusalem geraubten Gefässe entweiht, erscheint eine Menschenhand und schreibt räthselhafte Worte an die Wand. Der König erbleicht vor der grausigen Erscheinung, und seine Weisen vermögen es nicht, die Schrift zu enträthseln. Daniel wird gerufen, rügt den gegen den Herrn des Himmels begangenen Frevel und liest die Schrift. Ihr Inhalt kündigt die alsbald erfolgende Uebertragung der Herrschaft an die Meder und Perser an (C. 5). Nach diesem neuen Beweise der Strafe, welche über die Nicht-Achtung des wahren Gottes

verhängt wird, erfolgt unter den Augen des ungleich bessern medischen Darius eine göttliche Bestrafung derjenigen, welche die wahre Gottesverehrung verfolgen. Die Satrapen suchen den hochgestellten Daniel durch seine treue Anhänglichkeit an das Gesetz Gottes zu stürzen. Sie bewegen den König zu einem unwiderruflichen Gesetze, dass binnen dreissig Tagen Jeder, der ein Gebet an Gott oder Menschen ausser dem Könige richten wird, in die Löwengrube geworfen werden soll. Als nun Daniel zu diesem Gott betet, wird er ergriffen, der König muss wider Willen und mit betrübtem Herzen die Strafe an ihm vollzogen werden lassen. Aber am nächsten Morgen findet er den Daniel unversehrt in der Löwengrube und lässt nun die Männer, welche ihn angezeigt hatten, in derselben Löwengrube ihren Untergang finden. Die Folge ist eine königliche Verordnung an alle Völker der ganzen Erde, dass man in der ganzen Herrschaft seines Reichs den Gott Daniels als den lebendigen und ewigen Gott fürchten und verehren soll (C. 6). Durch alles dieses hat sich die Oberhoheit des von den Juden verehrten Gottes um so augenfälliger erwiesen, da dem chaldäischen und dem medischen Reiche sehr nachdrücklich die Bedeutung allumfassender Weltreiche gegeben wird [1]). Hat nun aber der Gott des Himmels auf der einen Seite die heidnische Weltmacht eingesetzt (2, 37 f. 5, 18), während auf der andern Seite die unterdrückten Juden das Volk seiner Verehrer sind: so ist das ein Widerspruch, welcher nur dadurch gelöst werden kann, dass der höchste Gott zuletzt die ganze heidnische Weltmacht vernichten und seinem Volke die unwandelbare Weltherrschaft verleihen wird. Daher ward die Aussicht auf eine zukünftige jüdische Weltherrschaft schon in dem Traumgesicht des Nebukadnezar und in dessen Auslegung angedeutet (2, 44. 45), und diese Aussicht bildet den Hauptinhalt des zweiten, im eigentlichen Sinne apokalyptischen Theils.

---

1) Daniel sagt 2, 37. 38 zu Nebukadnezar: „Du o König bist der König der Könige, dem der Gott des Himmels Herrschaft, Macht und Gewalt und Herrlichkeit gegeben, und überall, wo Menschenkinder wohnen, Thiere des Feldes und Vögel des Himmels, hat er sie in deine Hand gegeben und dich über sie alle zum Herrscher gemacht." Ebenso schreibt dieser König an alle Völker und Zungen, welche auf der ganzen Erde wohnen (3, 31), seine Grösse reicht an den Himmel, seine Herrschaft an das Ende der Erde (4, 19). Aber auch der medische Darius schreibt als Weltherrscher an alle Völker und Zungen, welche auf der ganzen Erde wohnen (6, 26). Und auch das dritte (persische) Reich wird als ein Weltreich über die ganze Erde bezeichnet (2, 39).

Waren in dem ersten Theile unsers Buchs die beiden ältern Weltreiche, das chaldäische und das medische, hervorgetreten: so werden nun mehr die beiden letzten Weltreiche, das persische und vorzüglich das griechisch-makedonische, in's Auge gefasst, weil die Darstellung dem Ziel und Ausgang der Weltgeschichte zustrebt [1]). Daher in dem zweiten Theile eine Reihe von Gesichten und Erscheinungen, durch welche Daniel über das Zukünftige belehrt wird (C. 7—12). Zuerst sieht er in einem Gesichte der Nacht, wie vier grosse Thiere aus dem Meere emporsteigen, zunächst ein Löwe mit Adlersflügeln, dann ein Bär mit drei Rippen zwischen seinen Zähnen, ferner ein Parder mit vier Vogelflügeln auf dem Rücken und vier Häuptern, endlich ein viertes Thier mit eisernem Gebiss und zehn Hörnern, fürchterlich, schrecklich und überaus stark, verschieden von den frühern. Zwischen den zehn Hörnern steigt ein anderes, kleines Horn auf, vor welchem drei von den vorigen Hörnern ausgerissen werden, ein Horn mit Menschenaugen und einem Munde, der Vermessenes redet (7,8). Aber dann werden Stühle aufgestellt, ein Betagter setzt sich, sein Gewand weiss wie Schnee, sein Haupthaar wie reine Wolle, sein Stuhl wie Feuerflammen, und dessen Räder lodernd Feuer. „Ein Feuerstrom floss von ihm aus; tausendmal Tausende dienten ihm, und myriadenmal Myriaden standen vor ihm, das Gericht setzte sich, und Bücher wurden geöffnet.“ Das letzte Thier wird wegen der vermessenen Reden seines Horns umgebracht, in den Feuerbrand geworfen, und auch den übrigen Thieren wird die Herrschaft genommen. Und siehe, mit den Wolken des Himmels kommt wie eines Menschen Sohn und wird vor den Betagten gebracht. „Und ihm ward Herrschaft und Herrlichkeit und Königthum gegeben, dass alle Völker und Stämme und Zungen ihm dienen; seine Herrschaft ist eine ewige Herrschaft, die nie vergeht, und sein Königthum wird nicht zerstört.“ Daniel erhält auch die Deutung dieses Gesichts. Die vier Thiere sind vier Königreiche, nämlich eben die vier Weltreiche, die wir schon aus dem Traumgesicht C. 2 kennen. Das chaldäische Weltreich erscheint hier als ein geflügelter Löwe, bis ihm die Flügel ausgerissen werden, so dass er

1) Es ist nur ein Zeichen einer sehr äusserlichen Auffassung des ganzen Buchs, wenn Auberlen (a. a. O. S. 28 f.) die beiden Theile hauptsächlich nach der Verschiedenheit der Sprache abgrenzt und C. 7, weil es chaldäisch geschrieben ist, noch zum ersten Theile zieht.

die gewöhnliche Stellung und das Herz eines Menschen erhält. Das medische Weltreich tritt auf als ein Bär, aber es ist doch schon von Hause aus hinfälliger, da sich dieser Bär von vorn herein auf die eine Seite hin neigt (vgl. Dan. 7, 5 und Hitzig z. d. St.). Das persische Reich wird unter dem Bilde des Parders vorgeführt, und wie die vier Flügel die Ausbreitung dieses Reichs nach den vier Weltgegenden hin bezeichnen (vgl. 8, 4), so stellen die vier Häupter vier persische Könige dar [1]). Das vierte furchtbare Thier mit seinen Eisenzähnen giebt sich leicht als das eiserne griechische Weltreich des frühern Traumgesichts zu erkennen. Aber es wird hier nicht sowohl die Getheiltheit dieses Reichs, als vielmehr seine schliessliche Auflehnung gegen den wahren Gott vorgeführt, welche in der seleucidischen Herrscherreihe durch Antiochus Epiphanes zum Ausbruch kommt. Die zehn Hörner sind nach einer ausdrücklichen Erklärung (7, 24) zehn Könige, welche gerade von Alexander an bis zu jenem Verfolger des Judenthums herauskommen [2]). Und das kleine Horn, vor welchem drei andere ausgerissen werden, kann in der That nur Antiochus Epiphanes sein, welcher sich mit Erniedrigung von drei Königen das Reich verschaffte [3]). Er wird Reden gegen den Höchsten ausstossen, die Heiligen des Allerhöchsten vernichten, Festzeiten und Gesetz zu ändern suchen, und sie werden in seine Hand

---

1) Das B. Daniel scheint in der That die vier allein im A. T. erwähnten persischen Könige (vgl. Esra 4, 5—7) für die einzigen zu halten.

2) Hitzig (a. a. O. S. 121) rechnet so: 1) Alexander der Grosse, 2) Seleukus I. Nikator, 3) Antiochus I. Soter, 4) Antiochus II. Theos, 5) Seleukus II. Kallinikos, 6) Seleukus III. Keraunos, 7) Antiochus III. der Grosse, 8) Seleukus IV. Philopator, 9) Heliodor, der diesen Seleukus vergiftete und sich den Thron anmasste, 10) Demetrius I. Soter, Sohn jenes Seleukus, welcher den Antiochus Epiph. als Geissel in Rom ablöste und nach dem Tode seines Vaters das nächste Anrecht auf die Thronfolge hatte, aber sein Recht nicht verwirklichen konnte, so lange Antiochus Epiph. lebte. Bertholdt, v. Lengerke, Delitzsch u. A. zählen Alexauder d. Gr. nicht mit (was aber nach 8, 21 ganz zulässig ist) und füllen die Zehnzahl durch den ägyptischen Ptolemäus VI. Philometor aus, für welchen seine Mutter Kleopatra den syrischen Thron in Anspruch nahm. Für die Sache selbst ist der Unterschied nicht wesentlich.

3) Antiochus Epiph. verdrängte den unrechtmässigen Heliodor und den rechtmässigen Demetrius. Sein Bruder Seleukus war freilich durch Heliodor vergiftet worden; aber der Schein dieser That konnte recht wohl, wie Hitzig bemerkt, auf Antiochus Epiph. fallen, welcher den Nutzen zog. Derselbe ist der Verworfene, dem man die Königswürde nicht bestimmt hatte, der aber unvermuthet kommt und sich des Reichs mit List bemächtigt (11, 21).

gegeben sein drei und eine halbe Zeit lang, bis das Gericht eintritt. Dieses Gericht hält Gott selbst mit seinen Heerschaaren auf Erden. Die heidnische Weltherrschaft wird für immer vernichtet. Die ewige Herrschaft über die ganze Menschheit wird dem vom Himmel herab erscheinenden Menschensohne (7, 14) oder auch dem jüdischen Volke als dem Volke der Heiligen des Allerhöchsten gegeben (7, 27).

Dem durch dieses Gesicht enthüllten Ausgang der Weltgeschichte wendet sich das Folgende immer entschiedener zu, und es sind schon in dem nächsten Gesichte die beiden letzten Weltreiche, deren Geschichte dem Seher in Bildern vorgeführt wird. Daniel wird im Gesichte nach der Burg Susa, an das Ufer des Flusses Euläus versetzt. Ein Widder mit zwei ungleichen Hörnern stand vor dem Flusse, stiess nach Westen, Norden, Süden, und nichts konnte vor ihm bestehen. Allein ein Ziegenbock mit einem spitzigen Horn zwischen seinen Augen kam von Abend her über den ganzen Erdkreis, ohne die Erde zu berühren, und stiess den Widder zu Boden. Als er aber am stärken war, zerbrach sein grosses Horn, und vier andere wuchsen an seiner Stelle gegen die vier Himmelsgegenden. Aus einem derselben kam ein kleines Horn hervor, welches gross war bis zum Heer des Himmels und sich selbst gegen den Fürsten dieses Heeres erhob, ihm das beständige Opfer nahm, sein Heiligthum entweihte und sein Gesetz zu Boden trat. Ein Engel fragt einen andern, wie lange die Hemmung des Opfers und die Entweihung des Heiligthums dauern wird. Er erhält zur Antwort, dass der Frevel des Verwüsters bis auf 2300 Abende und Morgen dauern wird. Als Daniel Verständniss des Gesichts sucht, steht vor ihm Jemand mit der Gestalt eines Mannes. Er hört eine Menschenstimme zwischen (den Ufern des) Euläus, welche den Gabriel auffordert, ihm das Gesicht zu erklären. Das Gesicht geht auf die Zeit des Endes. Der Widder bedeutet die Könige von Medien und Persien (wobei das kleinere Horn offenbar Medien, das grössere Persien ist), der Ziegenbock den König von Griechenland. Das grosse Horn zwischen den Augen des Ziegenbocks ist der erste König, der Welteroberer Alexander. Die vier andern Könige, welche an seine Stelle treten, sind vier schwächere Königreiche. Die bereits früher erwähnte Getheiltheit des griechischen Reichs wird hier ausgeführt als sein Zerfallen in die vier Reiche von Macedonien, Asien, Syrien und Aegypten. Aber am Ende der Griechenherrschaft kommt aus diesen Reichen

ein König hervor, welcher sich von anfänglicher Kleinheit zu grosser Macht emporschwingt. Aus der frühern Schilderung (7, 28. 20 f.) ergiebt es sich leicht, dass hier wieder Antiochus Epiphanes gezeichnet wird. Er ist der König frechen Angesichts und kundig der Hinterlist, welcher das Gesetz mit Füssen tritt und das beständige Opfer im Tempel verhindert, aber ohne Menschenhand vertilgt wird (C. 8). Nachdem noch zuletzt auf das Gesicht von den Abenden und Morgen bedeutsam hingewiesen worden ist, drängt sich nach diesen Eröffnungen zunächst die Frage über die Zeitdauer der Unterdrückung des Gottesvolks auf. Es ist daher ein sehr stetiger Fortschritt, wenn unser Buch nun den Daniel in der Schrift forschen und über die 70 Jahre nachdenken lässt, welche nach der Weissagung des Jeremias über den Trümmern Jerusalems vergehen sollen. Nachdem er inbrünstig gebetet und die Schuld seines Volks bekannt hat, erscheint ihm Gabriel um die Zeit des Abendopfers und erklärt, dass die 70 Jahre der Weissagung als 70 Jahrwochen zu verstehen sind: „Siebenzig Siebende sind beschlossen worden über dein Volk und über die heilige Stadt, um zu vollenden den Abfall und zu erfüllen die Sünden, und zu verzeihen die Schuld und herbeizuführen ewige Gerechtigkeit, und zu besiegeln Gesicht und Seher und zu salben ein Allerheiligstes. Wisse also und merke: Vom Ausgang des Worts, dass Jerusalem wieder aufgebaut werden soll, bis zu einem gesalbten Fürsten sind 7 Siebende, und in 62 Siebenden werden Strasse und Graben wieder aufgebaut, aber in bedrängten Zeiten [1]). Und nach den 62 Siebenden wird ein Geselbter ausgerottet werden, und er ist nicht mehr da (וְאֵין לוֹ im Sinne von וְאֵינֶנּוּ, wie vielleicht ge-

1) Auberlen (a. a. O. S. 96 f. und nach ihm auch Hengstenberg, Christologie des A. T. 2. Aufl. III, 1, S. 59 f.) übersetzt: „Vom Ausgang des Worts, Jerusalem wieder herzustellen und zu bauen, bis auf den Gesalbten, den Fürsten, sind sieben Wochen und zwei und sechszig Wochen; es wird wieder hergestellt und gebaut werden — im Drucke der Zeiten.“ Allein, wäre es auch an sich nicht unmöglich, dass die Zahl 69 so seltsam in 7 + 62 zerlegt würde (vgl. 7, 25. 12, 7), so ist hier doch die überlieferte Satzabtheilung offenbar in ihrem Rechte. Wie matt und ohnealle Andeutung von etwas Neuem hinkt nach jener Abtheilung das תָּשׁוּב וְנִבְנְתָה nach! Welche Zumuthung vollends, den sogleich allein erwähnten 62 Wochen (V. 26) noch 7 Wochen vorzusetzen! Daraus, dass an zweiter Stelle nur von 62 Siebenden die Rede ist, muss jeder Unbefangene sehen, dass diese Zahl auch an der ersten Stelle für sich steht, vgl. selbst Hengstenberg a. a. O. S. 74. Wie deutlich erweist sich das Ganze als eine blosse Nothhülfe für Auberlen's eigenthümliche Auffassung der 70 Jahrwochen!

radezu zu lesen ist). Und die Stadt und das Heiligthum wird verwüsten das Volk eines Fürsten, der da kommt und endigt mit Fluth, und bis zum Ende dauert Krieg und Verhängniss der Verödung. Und erschweren wird er Vielen den Bund eine Woche lang, und die Hälfte der Woche wird er feiern lassen Opfer und Speiseopfer, und bis zum Gipfel des entsetzlichen Gräuels und bis zu Vertilgung und Verhängniss wird der Erguss gehen über Verwüstung" (9, 24—27). Hiermit sind wir auf die so vielfach erklärten 70 Jahrwochen Daniels gekommen, welche sich bei genauer Erwägung dieser Stelle ganz einfach aufklären. Der Anfang dieser 70 Siebende ist offenbar der Ausgang des Worts, dass die heilige Stadt wieder aufgebaut werden solle, d. h. die Zeit der Weissagung Jer. 25, 1, das Jahr 606 v. Chr.[1]). Da nun aber unser Daniel jedenfalls die Zeit des Antiochus Epiphanes (175 bis 164 v. Chr.) als die Zeit des Endes betrachtet, so sind seit 606 bis zu 172 v. Chr. nur 62 Jahrwochen (434 Jahre) abgelaufen, und wenn man auch noch eine Woche auf die letzte Entscheidung rechnen muss (172—165), so bleiben doch immer noch die 7 Jahrwochen bis zum Auftreten eines gesalbten Fürsten übrig. Wenn man von denselben absieht, so ist Alles ganz passend. Das Judenthum war ja während jener ganzen Zeit mehr oder weniger bedrückt, so dass auch der Wiederaufbau von Jerusalem nur in bedrängten Zeiten erfolgte. Allein auch jene ersten 7 Jahrwochen erklären sich ohne alle Schwierigkeit, wenn man nur von der Voraussetzung abgeht, dass sie zeitlich ausserhalb der andern 63 Jahrwochen fallen müssten. Das, worauf es unserm Verfasser ankommt, ist ja nicht die Zeitdauer an sich, sondern vielmehr der Inhalt dieser Zeiträume, in wiefern er auf einem göttlichen Beschlusse beruht, und so kommen die 70 Jahrwochen auch dann heraus, wenn die ersten 7 Siebende mit den übrigen 63 Siebenden

---

1) Auberlen nimmt freilich als Anfang das J. 457 an, als dem Esra erlaubt ward, eine zweite Ansiedelung nach dem bereits wieder aufgebauten Jerusalem zu führen, um mit den 70 Jahrwochen bis in das Todesjahr Christi (33 unserer Zeitrechnung) herabzukommen. Es ist nur zu bedauern, dass sich für diese Meinung weder im Texte die geringste Andeutung, noch in der Sache irgend' eine Berechtigung entdecken lässt. Dasselbe gilt von der wenig abweichenden Meinung Hengstenberg's (Christologie des A.T. 2. Aufl. III, 1, S. 142 f.), dass der Anfang der 70 Jahrwochen in das 20. Jahr des Artaxerxes (445 v. Chr.) falle, als Nehemia die Vollmacht zu seiner Reise nach Jerusalem erhielt (Nehem. 2, 1 f.).

denselben Zeitanfang, die Weissagung des Jeremias, haben. Jene 7 Jahrwochen führen uns dann in das Jahr 557 v. Chr. herab, und der gesalbte Fürst kann nur Cyrus sein, welcher zwar erst 538 die Erlaubniss zu der neuen jüdischen Ansiedlung in Jerusalem gab, aber schon zu jener Zeit in den Gang der Geschichte eingriff. Welches Ereigniss in dem Leben des Cyrus der Verfasser auch als die Zeit seines Auftretens angesehen haben, wie er auch die Ereignisse seines Lebens berechnet haben mag: in jedem Falle hebt er die Herrschaft des persischen Cyrus als bedeutungsvoll hervor (6, 29), und seine Zeitrechnung trifft fast ganz auf den Sieg des Cyrus über Astyages von Medien 558 v. Chr. zu[1]. So hat unser Daniel die Weissagung des Jeremias, die nach ihrem ursprünglichem Sinne nicht in Erfüllung gegangen war, auf eine ächt schriftgelehrte Weise mit seinen spätern Zeitverhältnissen ausgeglichen (C. 9). Bei dieser Eröffnung hört die bildliche Verhüllung der früheren Offenbarungen schon mehr auf, und es ist somit der Uebergang dazu gemacht worden, dass die letzten Ereignisse der heidnischen Weltherrschaft dem Daniel im Einzelnen und ohne ihre bildliche Hülle mitgetheilt werden können.

Die bestimmteste Offenbarung über die Zukunft erhält Daniel, nachdem er drei Wochen lang getrauert und gefastet hat. Am Ufer des Tigris erscheint ihm ein wunderbarer Mann, gekleidet in priesterliche Leinwand und fürstlich umgürtet mit Gold von Uphas. Dieser Mann ist es, welcher mit Michaels Beistand gegen die (Engel-) Fürsten von Persien zu kämpfen hatte und sich bereits anschickt zum Kampfe gegen den Obersten von Griechenland. Er eröffnet dem Daniel, dass nach den vier Königen von Persien ein tapferer und mächtiger König von Griechenland aufstehen wird. Aber alsbald wird sein Reich zertheilt nach den vier Winden des Himmels, und zwar weder an seine Nachkommen noch mit seiner Macht. Unter diesen vier griechischen Königreichen treten besonders die Könige des Südens (Aegyptens) und des Nordens (Syriens) hervor. Dieselben werden sich zwar nach einiger Zeit be-

1) Hitzig hat es ganz richtig erkannt, dass die 7 Jahrwochen nicht ausserhalb der 63 fallen, aber ihre natürliche Nebenordnung mit denselben dadurch aufgehoben, dass er sie von der Zerstörung Jerusalems (588) an berechnet, um bis zu dem J. 539 als dem ungefähren Jahre der Erlaubniss des Cyrus herabzusteigen. Hiermit scheint mir ohne Noth die Gleichheit des Anfangs aufgegeben zu sein.

freunden, und die Tochter des ägyptischen Königs (Berenice) wird dem Könige von Syrien (Antiochus II. Theos) vermählt werden, aber nicht zum Heil. Und ein Stammverwandter dieser Berenice (Ptolemäus III. Euergetes) wird einige Jahre siegreich Krieg führen gegen den König des Nordens. Damit wendet sich das Kriegsglück wieder im Allgemeinen auf die Seite Syriens unter Antiochus III. dem Grossen, bis derselbe zugleich mit der Vermählung seiner Tochter Kleopatra an Ptolemäus V. Epiphanes Frieden schliesst und durch den römischen Feldherrn (Lucius Scipio Asiaticus) gedemüthigt wird. Alsdann wird ein syrischer König (Seleukus IV. Philopator) einen Eintreiber (den Heliodor) nach der Zierde des Reichs (Jerusalem) schicken, aber in einiger Zeit ohne Krieg vertilgt werden. Und an seiner Stelle wird sich ein Verworfener erheben, dem man das Königthum nicht bestimmt hatte, indem er unerwartet kommt und sich des Reiches mit List bemächtigt. So sind wir wieder bei dem gottfeindlichen Antiochus Epiphanes angelangt. Vor demselben wird eine grosse Kriegsmacht (der Aegypter) gebrochen werden, auch ein Bundesfürst [1]). Mit den Kriegszügen dieses Königs gegen Aegypten werden auch seine Anfeindungen des jüdischen Volks geschildert. Als er (170) in sein Land zurückkehrt, richtet er seinen Sinn wider den heiligen Bund (11, 28), und sein Grimm gegen das Judenthum kommt zum vollen Ausbruch, als er auf seinem letzten Feldzuge gegen Aegypten durch die Erscheinung chittäischer Schiffe (der römischen Flotte unter C. Popillius Länas) zur Umkehr gezwungen wird (168 v. Chr.). Jetzt beginnt die Verfolgung der gesetzestreuen, und die Begünstigung der abtrünnigen Juden (11, 30 f.). Eine Kriegsmacht bleibt zurück, welche das Heiligthum entweiht, das beständige Opfer abschafft und den entsetzlichen Gräuel der heidnischen Al-

---

1) Dan. 11, 22. Den Bundesfürsten bezieht man gewöhnlich auf den mit Antiochus Epiph. geschlechtsverwandten Ptolemäus Philometor, als einen ihm durch die Verwandtschaft verbündeten Fürsten. Aber viel mehr hat Hitzig's Erklärung für sich, dass der „Bundesfürst" ein Fürst des göttlichen Bundes ist. Es ist an den Hochpriester Onias III. zu denken, dessen Ermordung schon 9, 26 berührt worden war. Derselbe ward 171 v. Chr. durch einen syrischen Statthalter ermordet. Freilich missbilligte der König die That sogar durch Hinrichtung des Mörders (2 Makk. 4, 36 f.). Allein Antiochus Epiph. ist ja auch nicht geradezu als Urheber des Mordes bezeichnet, und der Hass der Juden gegen Ant. Epiph. erklärt es vollkommen, dass man den Tod des Hochpriesters in eine solche Verbindung mit seinem Auftreten brachte.

täre aufrichtet (was in der That im December 168 geschah). Aber ungeachtet vieler Abtrünnigen erheben sich die treuen Juden (unter Mattathias) zum Kampfe. Die Lehrer des Volks werden Viele zur Einsicht bringen, freilich eine Zeit lang durch Schwert und Feuer, durch Gefangenschaft und Raub fallen. Doch dient ihr Tod zur Läuterung und Reinigung des Volks. Der König aber wird sich auflehnen wider alle Gottheit und wider den Gott der Götter Ungeheures reden; auch die Götter seiner Väter wird er nicht achten, nur den Gott der Festungen (den Jupiter Capitolinus) und den römischen Kriegsgott (11, 36. 39) wird er ehren. Noch einmal greift die Darstellung zurück, um die ganze Kriegsführung dieses Königs, so weit sie Palästina näher berührte, zusammenzufassen. Wir erfahren hier abermals, dass der König während seiner Feldzüge gegen Aegypten in das herrliche Land (Palästina) kommt, dass er ein andermal (168), geschreckt durch Gerüchte, aus Aegypten mit grossem Grimme zurückkehrt, um Viele zu vertilgen, und in Palästina zwischen dem Meere und dem heiligen Berge lagert (11, 40—45). Aber in der Zeit unerhörter Drangsal, welche dann eintritt, wird Michael, der grosse Oberste, der für das jüdische Land streitet, aufstehen, und errettet werden dann von dem Volke Alle, die im Buche des Lebens aufgeschrieben sind. Es erfolgt die allgemeine Auferweckung der verstorbenen Juden, theils zur Belohnung, theils zur Strafe. „Und Viele, die im Erdenstaube schlafen, werden erwachen, theils zum ewigen Leben, theils zur Schande, zur ewigen Schmach. Und die Lehrer werden glänzen wie der Glanz der Veste, und die, welche Viele zur Gerechtigkeit geführt, wie die Sterne ewiglich und immerdar" (12, 2. 3). Daniel aber soll diese Worte verschliessen und das Buch versiegeln bis zur Zeit des Endes, damit es zu dieser Zeit Vielen Erkenntniss bringe (12, 4).

Es bleibt nach allen diesen Mittheilungen nur noch eine Frage übrig, die bereits im Vorhergehenden wiederholt berührt wurde, nämlich: wie lange die Entweihung des Heiligthums dauern, wann das Ende dieser schrecklichen Dinge sein wird. Es war schon 7, 25 gesagt, dass die Juden drei und eine halbe Zeit (d. h. 3½ Jahre) in die Hände des Antiochus Epiph. gegeben sein werden. Es ist wesentlich dasselbe, wenn 8, 13. 14 (vgl. V. 26) in dem Gespräche zweier Engel 2300 Abende und Morgen als die Dauer der Entweihung des Heiligthums bis zu seiner Rechtfertigung, namentlich als die Zeit angegeben werden, wie lange das tägliche Opfer aufhö-

ren soll [1]). Aber genau dieselbe Zeitbestimmung finden wir 9, 27 wieder, nach welcher Stelle Antiochus eine halbe Jahrwoche lang (also 3½ Jahre) die Opfer des Tempels einstellen liess. Am Schlusse unsers Buchs nun muss der erhabene Mann, der in priesterlich-fürstlicher Kleidung erschien, noch feierlich beschwören, dass in einer Zeit, zwei Zeiten und einer halben (also in 3½ Jahren), und wenn vorüber ist die Zerstörung eines Theils des heiligen Volks [2]), alles dieses vollendet sein wird (12, 7). Er versichert dann weiter: „Von der Zeit aber, da das beständige Opfer abgeschafft, und der entsetzliche Gräuel aufgerichtet worden, sind 1290 Tage; Heil dem, der harrt und erreicht 1335 Tage" (12, 11. 12)! Die Abschaffung des Tempelopfers und die Aufrichtung der heidnischen Altäre soll also 1290 Tage (d. h. wenig über 3½ Jahre) dauern, aber bis zum vollen Eintritt des Heils müssen noch weitere 45 Tage verfliessen [3]). Mit dieser tröstlichen Aussicht schliesst das Buch

---

1) Die 2300 Abende und Morgen sind 1150 Tage. Rechnet man nun das hebräische Mondjahr zu 354 Tagen, so erhält man 3 Jahre und 88 Tage. Nimmt man aber noch den Schaltmonat hinzu, und berechnet man mit dem B. Henoch 74,13 drei Jahre zu 1092 Tagen, so erhält man 3 Jahre und 58 Tage. Das sind freilich nicht volle $3^1/_2$ Jahre. Allein das letzte halbe Jahr kann recht wohl noch durch eins der Ereignisse ausgefüllt werden, welche dem vollen Eintritt des Messias-Reichs vorhergehen, oder es kann von vorn an der Anfang der Rechnung etwas anders gefasst sein.

2) v. Lengerke und Hitzig erklären gewiss richtig: „und wenn zu Ende ist die Zerstreuung eines Theils vom heiligen Volke", wobei die Punctation zu ändern ist. Dann braucht man aber nur bei der allgemeinen Erwartung einer Rückkehr der würdigen Israeliten aus der Diasporà stehen zu bleiben (vgl. 2 Makk. 2, 17. 18. Tob. 13, 10 f.), und es ist nicht nöthig, mit Hitzig das Ereigniss herbeizuziehen, dass Simon und Judas noch vor Pfingsten 164 viele in Galiläa und Gilead zerstreute Volksgenossen nach Judäa zurückführten (1 Makk. 5, 23. 45. 53. 54. 2 Makk. 12, 32). Wie nur die würdigen Juden zum ewigen Leben gelangen (Dan. 12, 2), so werden auch nur sie nach Jerusalem zurückkehren.

3) Man hat sich viele Mühe gegeben, diese etwas abweichenden Zeitbestimmungen auf wirklich vergangene und erlebte Ereignisse zu beziehen. Bei der Annahme, dass die einzelnen Capitel nicht zu gleicher Zeit geschrieben seien (z. B. C. 8 später als C. 7, aber immer noch vor dem Tode des Antiochus Epiph. 164, noch später C. 9 und bald darauf C. 10—12), glaubt Hitzig die letzten Capitel in das J. 164 herabsetzen zu müssen. So scheine der Verf. bei den 1290 Tagen ein bestimmtes Ereigniss im Auge zu haben, nämlich den Tod des Antiochus Epiphanes. Die 1150 Tage (8, 13. 14) würden dann bis zur Tempelweihe (December 165) herabführen, und 140 Tage darauf würde der Tod des Antiochus erfolgt oder wenigstens bekannt geworden sein. Allein es ist wohl fraglich, ob

Daniel ab. Hat der erste Theil desselben gezeigt, dass das Judenthum ungeachtet seiner äussern Unterjochung durch die heidnische Weltmacht den innern Vorzug der Religion des höchsten Gottes hat: so eröffnet der zweite Theil die bestimmtere Aussicht, dass dieser innere Vorzug sich endlich durch die herrliche Zukunft einer jüdischen Weltherrschaft verwirklichen wird.

II. Die apokalyptische Eigenthümlichkeit des Buchs Daniel.

Das geschichtliche Verständniss des Buchs Daniel schliesst das Ergebniss unmittelbar in sich, dass es während der höchsten Bedrückung des Judenthums durch Antiochus Epiphanes entstanden ist. Darum sind die Beziehungen dieses Buchs auf die ferne Zeit der Chaldäer und des persischen Reichs schon unrichtig und verworren[1]), wogegen die Ereignisse der griechischen Zeit bis zur Verfolgung des Judenthums durch jenen Seleuciden bestimmt und richtig angegeben werden. Der wirkliche Standpunct des Verfassers ergiebt sich einfach daraus, dass sein Gesichtskreis eben durch diese Zeit als die Zeit des Endes, als die unmittelbare Vorzeit des jüdischen Weltreichs begrenzt wird (vgl. 8, 17. 19. 11, 40. 12, 4). Und man kann es eben nur als ein unwillkürliches Zeugniss von der wahren Zeit der Abfassung ansehen, dass die Offenbarungen dieses Buchs erst zur Zeit des Endes entsiegelt und veröffentlicht werden sollen (8, 26. 12, 4). Der Verfasser sucht es in dieser

---

jene verschiedene Abfassungszeit der einzelnen Capitel haltbar sein sollte, und wie sich kein Grund absehen liess, C. 12, 7 die Beziehung auf ein Ereigniss des J. 164 anzunehmen, so wird auch das Schwanken der Zeitangaben wohl daraus zu erklären sein, dass der Verfasser noch vor der Wiedereroberung des Heiligthums schrieb (in der Zeit 168—165). Wenigstens stimmt diese Ansicht am besten zu der Einheit des ganzen Buchs, welches den Sturz der griechischen Weltmacht und des Antiochus Epiph. noch ohne Menschenhand durch einen unmittelbaren Eingriff der göttlichen Macht erfolgen lässt (2, 34. 45. 7, 11. 26 f. 8, 25 f. 9, 26).

1) Ich erinnere an Zeitangaben wie 1, 1. 2, 1, den Wahnsinn Nebukadnezars C. 4, den König Belsazar als seinen Sohn und Nachfolger (C. 5), die vier Könige der Perser (11, 2. vgl. 7, 6). Alles dieses ist, wie namentlich Hitzig nachweist, mehr oder weniger sagenhaft.

Weise zu erklären, dass seine Schrift, obwohl sie als ein Werk Daniels gelten will, gleichwohl bisher unbekannt gewesen war und erst zu dieser Zeit an das Licht trat. An die Stelle der wirklichen Abfassung tritt auf bezeichnende Weise die blosse Veröffentlichung einer längt vorhandenen Schrift.

Alle bezeichnenden Züge der Apokalyptik treten uns an dem Buche Daniel in ihrer ersten, frischesten Gestaltung entgegen, welche sich zunächst in der Form durchgängig kund giebt. Der nachprophetische Ursprung unsrer Schrift stimmt recht gut zu der Art, wie die Propheten 9, 6 f. schon in die Vergangenheit versetzt werden [1]). Und eine ächt schriftgelehrte Beschäftigung mit den Weissagungen der Propheten liegt C. 9 in der Ausdeutung der 70 Jahre zu ebenso vielen Jahrwochen deutlich vor. Daraus, dass der Chronist (2 Chron. 36, 21) bereits 70 Sabbatjahre in seine Auffassung der Stelle des Jeremias hineingezogen hatte, ist es zu erklären, dass unser Verfasser auf den Gedanken kam, die 70 Jahre als 70 Sabbatjahre anzusehen und auf diese Weise zu 70 Jahrwochen erweitern. Je künstlicher und überlegter nun aber diese ganze Berechnung ausgefallen ist, desto mehr wäre ihre natürliche Form der Midrasch oder Commentar gewesen; die prophetische Form, wie wenn Gabriel dieses Geheimniss mitgetheilt hätte, ist nur künstlich gemacht und Sache der Einkleidung. Ueberhaupt ist die prophetische Form in diesem ganzen Buche, wie man namentlich aus den so bestimmten Ausführungen über die Geschichte der Seleuciden und der Ptolemäer sieht, nur das aus der Vergangenheit angeeignete Gewand, welches der Verfasser seinen Anschauungen anlegt. In der Schilderung prophetischer Zustände machen sich die überspannten Erwartungen der nachprophetischen Zeit kenntlich. Die so hoch gesteigerte Uebernatürlichkeit der göttlichen Offenbarung tritt gleich zu Anfang in der prophetischen Erleuchtung Daniels hervor, als er das Traumgesicht Nebukadnezar's nicht nur deutet, sondern sogar ohne alle äussere Kenntniss angiebt und mittheilt. Ausdrücklich wird hier die Vorstellung abgewiesen, als ob Daniel durch irgend eine Weisheit, die in ihm selbst wäre, das Geheimniss kundgethan hätte. Er sagt ja: „Und

1) Es ist auch die weite Fassung der Prophetie wenigstens zu beachten, nach welcher das Gesetz als prophetisch und Moses ganz als Prophet aufgefasst wird (9, 10. 11. 13, vgl. 5 Mos. 18, 15).

mir ist nicht durch eine Weisheit, welche in mir wäre vor allen Lebendigen, dieses Geheimniss geoffenbart" (2, 30). Daher vermag Daniel nicht bloss, ein weiteres Traumgesicht zu deuten, welches ihm Nebukadnezar selbst mittheilt (4, 5 f.), sondern auch, dem Belsazar eine wunderbare Schrift auszulegen, die Niemand auch nur zu lesen vermochte (5, 17 f.). Insbesondere sind Traumgesichte die Vermittelung der höhern Offenbarungen. Schon die Kenntniss und Bedeutung des ersten Traumgesichts, welches Nebukadnezar erhielt, ward dem Daniel in einem Gesichte der Nacht mitgetheilt (2, 19), und im Traume, in nächtlichen Gesichten schaut er die Bilder der vier Weltreiche und den Eintritt des Messias-Reichs (7, 13. 15). Im Gesicht wird er an den Fluss Euläus bei Susa versetzt, um den Kampf der persischen mit der griechischen Weltmacht und das Weitere zu sehen (8, 1 f.). Als räthselhafte Bilder bedürfen diese Gesichte noch einer besondern Deutung und Auslegung, welche dem Daniel durch überirdische Wesen gegeben wird (7, 16 f. 8, 15 f.). Erst zuletzt erhält er Offenbarungen im Zustande des wachen Selbstbewusstseins, als ihm Gabriel um die Zeit des Abendopfers die Eröffnung über die 70 Jahrwochen bringt (9, 21 f.), und die inhaltsreichste Mittheilung über das Ende der Zeiten wird ihm ertheilt, als er mit seinen Begleitern am Ufer des Tigris ist[1]). Die Offenbarung wird zwar auch schon bei den eigentlichen Propheten von aussen durch Träume und Erscheinungen vermittelt, aber hier kommt sie eben gar nicht mehr von innen aus der Kraft des den Propheten erfüllenden Geistes. Dem Wunderbaren der höhern Erleuchtung entspricht denn auch schon eine besondere Vorbereitung von Seiten des Menschen durch strenge Enthaltsamkeit der Lebensweise. Es ist wenigstens nicht bloss aus der Scheu vor heidnischer Opferspeise zu erklären, dass Daniel 1, 7 f. die Speise der königlichen Tafel von sich weist und sich auf den Genuss von Gemüse und Wasser beschränkt[2]). Er

1) Dan. 10, 4. 7 f. Dass die heiligen Erscheinungen gerade an Flüssen stattfinden (vgl. 8, 2. 12, 5 f.), erklärt sich wohl daraus, dass die Juden, welche sich vor dem Gebete wuschen, gern am Wasser beteten (vgl. Philo in Flacc. §. 14, p. 535) und daselbst ihre Bethäuser zu errichten pflegten (Joseph. Ant. XIV, 10, 23. Apg. 16, 13). So erhielt das Flusswasser eine besondere Heiligkeit und ward der passende Ort für Erscheinungen höherer Geister.

2) v. Lengerke zieht besonders nachdrücklich 2 Makk. 5, 27 zur Erklärung dieser Stelle herbei, wo von dem Makkabäer Judas erzählt wird, dass er mit

erhält ja in Folge dieser einfachen Lebensweise auch höhere Einsicht und Erleuchtung (1, 17). Wie wenig aber der Zusammenhang des Fastens mit der höhern Erleuchtung rein zufällig ist, sieht man namentlich aus C. 10, 2 f. Erst nachdem Daniel drei Wochen lang weder Leckerbissen noch Fleisch und Wein gekostet hat, begegnet ihm jene wunderbare Erscheinung, die ihn über die letzten Zeiten völlig aufklärt. Die möglichste Enthaltung von allen weltlichen Genüssen ist also die Vorbereitung für den Verkehr der Propheten mit der höhern Welt.

Auch der Inhalt unsers Buchs trägt deutlich das ursprüngliche Gepräge der Apokalyptik. Aus der Anschauung von den 70 Jahrwochen, die über das Volk Gottes bis zu seiner herrlichen Zukunft verhängt sind, sieht man nicht bloss den Anschluss unsers Apokalyptikers an die ältern Propheten, sondern auch, wie er auf dem Standpunct einer spätern Zeit steht und die Lebensfrage derselben zu lösen sucht: wann die Weltherrschaft der Heiden aufhören und das jüdische Weltreich eintreten wird. Die Anschauungen von den 70 Jahrwochen und von den vier heidnischen Weltreichen bilden überhaupt die beiden unzertrennlichen Seiten der danielischen Apokalyptik. In den 70 Jahrwochen ist die ganze Zeit der Unterdrückung des jüdischen Volks zusammengefasst, die ja auch schon vor der Zerstörung von Jerusalem begann und recht gut von der Weissagung des Jeremias an (606 v. Chr.) berechnet werden konnte. Wie diese Jahrwochen im Allgemeinen und im Einzelnen über das Volk Gottes verhängt worden sind (9, 24 f.), so beruht ihre Annahme überhaupt auf der Grundansicht, die uns zuerst bei Daniel ausgebildet entgegentritt, dass der ganze Gang der Geschichte mit allen irgend bedeutenden Ereignissen nach Zeit und Stunde von Gott vorherbestimmt ist. Es ist nicht bloss ein Beschluss der Wächter, d. h. der obersten Engel, dass Nebukadnezar in Wahnsinn verfalle (4, 14), sondern es ist überhaupt Gott, in dessen Hand der Lebensodem des Menschen ist, bei dem

---

seinen Genossen gleich dem Wilde (θηρίων τρόπον) in der Wüste lebte und sich bloss von Gras und Kräutern nährte, um sich nur nicht zu verunreinigen. Aus der blossen Scheu vor heidnischer Opferspeise begreift man es in der That noch nicht, wesshalb sich Judas des Fleischgenusses gänzlich enthält, da in der Wüste doch auch Wild zu finden war. Es ist leicht möglich, dass die asketische Lebensweise des Judas vielmehr einen religiösen Zweck hatte und die Streiter der göttlichen Hülfe würdig machen sollte.

alle seine Schicksale sind (5, 23). Daher bestimmte Zeiten, in welchen der Verlauf und Wechsel der heidnischen Weltherrschaft vor sich geht (7, 12). Auch die einzelnen Begebenheiten, welche in diesen Zeitraum fallen, müssen vorher gesehen und bestimmt worden sein. So fasst unser Daniel den Anhang Antiochus des Grossen unter den Juden als Erfüllung einer göttlichen Offenbarung auf (11, 14) und lässt den letzten Feldzug des Antiochus Epiphanes gegen Aegypten zur vorher bestimmten Zeit eintreten (11, 29). Sind es auch in der That vergangene Ereignisse, denen der Apokalyptiker hinterher eine höhere Nothwendigkeit beilegt: so blickt hier doch deutlich die Grundansicht einer durchgreifenden, wenn auch die Freiheit des Menschen noch keineswegs aufhebenden Schicksalsbestimmung dnrch, welche sich namentlich auf Geschichte und Zukunft des Gottesvolks bezieht (vgl. 7, 22. 25. 8, 14. 9, 24. 11, 27. 35. 12, 7). Mit einer solchen, in den 70 Jahrwochen zusammengefassten Schicksalslehre hängt nun die zweite Grundanschauung von einer Vierzahl heidnischer Weltreiche innerlich zusammen. Die Vierzahl ist nicht ohne Zwang in die wirkliche Geschichte hineingetragen, so dass allerdings die Vermuthung eines anregenden Einflusses von aussen nahe liegt [1]. Die Idee einer Weltherrschaft war überhaupt erst durch die Perser und Alexander den Grossen eingeführt worden, so dass sie unser Verfasser nach rückwärts auf die Reihe der Chaldäer und Meder

---

1) Lücke (Einl. in d. Offb. Joh. S. 58 f.) erinnert an die Lehre des Zendavesta von vier Weltperioden, Hitzig (B. Daniel S. 16) an die vier Weltalter der Griechen. Sehr beachtenswerth ist allerdings eine Stelle in dem Bahmen Jescht, welche Delitzsch (Artikel Daniel in Herzog's theol. Realencykl. III, S. 276) mittheilt: „Zertuscht verlangte von Ormuzd Unsterblichkeit, dann zeigte Ormuzd die allwissende Weisheit dem Zertuscht, er sah dann einen Baum mit solcher Wurzel, dass vier Bäume daraus entstanden waren, ein goldener, ein silberner, ein stählerner, ein eiserner. — Es sprach Ormuzd zu dem heiligen Zertuscht: dieses einen Baumes Wurzel, die du gesehen, (ist die Welt), und diese vier Bäume sind die vier Zeiten, die da kommen: diese goldene, wenn ich und du uns unterhalten und Kstaçp-shah das Gesetz annimmt und der Leib der Dêvs zerbrochen wird und sie sich verbergen; diese silberne ist die Herrschaft des königlichen Artaschir, der stählerne die Herrschaft des Anoshêrevân-Khosru, Sohn des Kobat; der von Eisen geschmiedete die schlechte Herrschaft der Dêvs." Dann kommt Sosiosch, der Heiland. Ob sich der Parsismus hier, wie Delitzsch meint, das danielische Gesieht angeeignet habe, oder nicht, wage ich nicht zu entscheiden.

übertragen musste (2, 37 f. 3, 31. 4, 19. 6, 26). Aber Alles, was von aussen her eingewirkt haben mag, hebt das ächt jüdische Gepräge der danielischen Anschauung von den vier Weltreichen nicht auf. Die ganze Anschauung geht aus von der Vorstellung einer verschuldeten Strafe der Juden. Das grosse Unglück der Heidenherrschaft musste über das Volk kommen, weil es auf das Wort Gottes und seiner Propheten nicht hören wollte (9, 6 f.). Und der Vorstellung einer heidnischen Weltherrschaft geht die gesteigerte Erwartung eines jüdischen Weltreichs zur Seite. So übermächtig auch die heidnische Weltherrschaft ist, so hat sie doch nur eine vorübergehende Dauer, weil sie den Keim des Untergangs in sich selbst trägt. Es findet hier der innere Widerspruch statt, dass die Weltherrschaft einerseits von dem Gott des Himmels selbst verliehen wird (2, 37—39), dass aber andrerseits heidnische Könige ihre Inhaber sind, welche den wahren Gott nicht verehren, denen eine Anerkennung desselben nur durch Wunder und Strafen allenfalls abgenöthigt werden kann (vgl. 2, 47. 3, 29. 4, 31 f.). Es ist daher eine innere Nothwendigkeit, dass dieser Widerspruch schliesslich durch die gottfeindliche Auflehnung des letzten, griechischen Weltreichs zur Entscheidung kommt. Und so ist es der Anschauung unsers Apokalyptikers ganz angemessen, dass er in der Aufeinanderfolge der vier Weltreiche nicht undeutlich die Kennzeichen eines steigenden innern Verfalls hervorhebt, durch welche die völlige Auflösung der heidnischen Weltmacht vorbereitet wird. Das kräftigste Weltreich ist das erste, das chaldäische, durch welches das jüdische Volk überhaupt erst unter das Joch der heidnischen Herrschaft kam, Es ist das Haupt von Gold (2, 32), der grosse Baum, welcher bis an den Himmel reicht und die ganze Erde überschattet (4, 17 f.). Das zweite, medische Reich ist nicht nur von Silber und geringer als das erste (2, 32. 39), sondern auch hinfällig wie ein Bär, der sich auf die eine Seite hin neigt (7, 5). Das dritte, persische Reich ist allerdings wieder grösser und mächtiger (vgl. 8, 3), aber nur von Erz (2, 32). Das vierte, griechische Reich ist zwar stark wie Eisen und das furchtbarste von allen (2, 33. 40. 7, 7 f. 19 f. 8, 8), aber seine innere Schwäche tritt alsbald in der Getheiltheit dieses Reichs hervor, welche unser Schriftsteller nachdrücklich hervorhebt (2, 33 f. 8, 8 f. 22 f. 11, 4 f.). Durch dieses Auseinanderfallen des griechischen Reichs in kleinere Königreiche konnte sich die Erwartung

seiner baldigen Auflösung und des Eintritts eines ewigen Weltreichs des Gottesvolks befestigen [1]).

Die beiden Anschauungen von den 70 Jahrwochen und von vier heidnischen Weltreichen führen uns so deutlich in die Zeit des Antiochus Epiphanes und der ersten makkabäischen Erhebung, dass es eben nur ihrer richtigen Auslegung bedarf, um alle neuern Herstellungsversuche der altherkömmlichen Ansicht von dem Ursprunge des B. Daniel völlig zu widerlegen. So lange die streng dogmatische Auffassung der heiligen Schriften herrschte, liess man die 70 Jahrwochen, besonders wegen des Todes eines Gesalbten (9, 26), bis auf Christus herabgehen und betrachtete das römische Weltreich, dessen Name in der deutschen Nation noch immer fortlebte, als das vierte und letzte Reich Daniels. Hiermit setzte man im Grunde immer noch dasselbe aus- und umdeutende Verfahren fort, welches in dem Buche Daniel mit der Weissagung des Jeremias begonnen war. Nachdem sich nun aber eine geschichtliche Betrachtung der heiligen Schriften längst Bahn gebrochen hat und in neuerer Zeit hauptsächlich durch v. Lengerke und Hitzig vertreten worden ist, kann jene Auffassung auf dem Gebiete der Wissenschaft nur noch in gespenstischer Weise auftreten. Das gilt namentlich neuestens von Auberlen, dem Vertreter einer vornehmen „reichsgeschichtlichen" Auffassung, deren Blösse sich gerade hier jedem Unbefangenen leicht zu erkennen giebt. Es ist schon bemerkt worden, dass Auberlen die 70 Jahrwochen gegen den klaren Laut der Worte erst von 457 v. Chr. an berechnet, dass er ferner durch eine höchst gezwungene Satzabtheilung die Nebenordnung der ersten 7 Wochen mit den übrigen 63 vermeidet. So erhält man folgende Erklärung von Dan. 9, 25—27: „Vom Ausgang des Worts (Befehls), Jerusalem wiederherzustellen und zu bauen (457 v. Chr.), bis auf den Gesalbten, den Fürsten (Christus), sind 7 Wochen und 62 Wochen (also 26 n. Chr.). Es (Jerusalem) wird wieder hergestellt und gebaut werden (doch bloss) mit Strassen und Graben und im Drucke der Zeiten. Und

1) Dieses jüdisch-messianische Weltreich bildet noch in sehr einfacher Weise die Seite der Zukunft in dem danielischen Anschauungskreise. Die eschatologischen Vorstellungen, welche wir bald zusammenfassen werden, sind zwar ein Fortschritt in Vergleich mit der frühern Zeit, bleiben aber weit hinter der spätern apokalyptischen Eschatologie zurück.

nach den 62 Wochen (d. h. nach den 7 + 62 Wochen!) wird der Gesalbte (Christus) ausgerottet werden, und Niemand hängt ihm an; und die Stadt und das Heiligthum wird zerstören das Volk eines Fürsten (des Titus), der da kommt, und sein (des Heiligthums!) Ende ist in (Kriegs-) Fluth, und bis zum Ende ist Krieg, (von Gott) beschlossene Verwüstungen. Und es wird Vielen den Bund stärken Eine Woche (26—33 u. Zeitr.), aber die Mitte der Woche wird abschaffen Schlacht- und Speisopfer; und ob des verwüstenden Gipfels von Gräueln, und bis zur Vollendung, der beschlossenen, wird (der Fluch) über das Verwüstete herabtriefen.“ Gewiss ein Musterstück, welches auf dem Gebiete rabbinisch-talmudischer Auslegung kaum seines Gleichen findet! Sieht man auch von dem durch nichts angedeuteten Anfang im J. 457, von der seltsamen Ausdrucksweise: „sieben und zwei und sechzig Wochen“ ab [1]: so werden uns doch die kecksten Sprünge auf dem Gebiete der Geschichte zugemuthet. Nach der Ausrottung des Gesalbten werden wir sogar über die Grenze der 70 Jahrwochen hinaus in die spätere Zerstörung Jerusalems durch Titus verwiesen, und das Ende des Fürsten, welches hier von jeder natürlichen Auslegung gefunden werden muss, wird in ein Ende des Heiligthums umgewandelt. Vollends am Schluss sollen wir den Fürsten ganz aus dem Auge verlieren, um eine Woche des Heils, die den Bund stärkt, und ihre Mitte, welche die Opfer des Tempels (durch das Evangelium) abschafft, zu erhalten. Alles dieses ist so verschroben, dass man die ganze Auslegung, so wenig ihr der Beifall von gewisser Seite fehlen wird, füglich ihrem Schicksal überlassen kann [2]. Nicht besser steht es mit Auberlen's Versuch, die alte

---

1) Auberlen findet freilich in dieser Zerlegung der Jahrwochen die grosse Bedeutung, dass von den 70 Siebenden die heilige Siebenzahl vorn in Wochen, hinten in Jahren abgeschnitten worden sei, und dass die in der Mitte übrigbleibende „eckige“ und bedeutungslose Zahl 62 die kümmerliche, offenbarungslose Zahl ausdrücke (a. a. O. S. 133 f.).

2) Der ungleich unbefangenere Delitzsch (Art. Daniel in Herzog's theol. Realencykl. Bd. III, S. 283 f.) hat sich auch wohl gehütet, Auberlen's Ansicht beizupflichten. Er nimmt ziemlich richtig als Anfang der Jahrwochen das J. 604 v. Chr., das Jahr der Schlacht bei Karchemisch, an, so dass die 62 Wochen bis zur Verfolgung des Antiochus Epiph. 170 v. Chr. reichen, und die letzte (63te) Woche eben durch diese Bedrängniss ausgefüllt wird. Aber freilich weiss er mit den noch übrigen 7 Wochen nichts Rechtes anzufangen und setzt dieselben mit

Ansicht von den vier danielischen Weltreichen aufrecht zu erhalten. Die herkömmliche Ansicht von dem ganzen Buche fällt mit der Einsicht, dass das vierte und letzte Weltreich das griechisch-makedonische bis zur Zeit des Antiochus Ephiphanes ist. Wenigstens lässt sich bei dieser richtigen Ansicht die Aechtheit des Buchs nur durch die Crusius'-Hengstenberg'sche Theorie von einer perspectivischen Fernsicht der Weissagung festhalten, die man richtiger eine optische Täuschung nennen könnte, und über welche die Wissenschaft längst mit vollem Rechte hinausgegangen ist [1]. Die letzten Capitel unsers Buchs (C. 8—12) lassen nun aber so unverkennbar eben die Zeit des Antiochus Epiphanes als die Zeit des Endes erscheinen (8, 25. 12, 2. 3), dass selbst Auberlen diese Thatsache nicht zu leugnen und die alte Ansicht von dem römischen Weltreiche als dem letzten nur auf C. 2 u. 7 zu stützen vermag [2]. Unter den vier Weltreichen C. 2 muss freilich das römische das letzte sein, wenn die zweite Stelle durch das medo-persische ausgefüllt wird. Allein diese Behauptung ist eben völlig unhaltbar. Das zweite Weltreich soll geringer sein, als das erste (2, 39). Wie passt das auf das medo-persische Reich im Vergleich mit dem chaldäischen? Es ist ferner mit gutem Grunde bemerkt worden, dass das B. Daniel die Meder und Perser durchweg unterscheidet, ohne Medien in Persien aufgehen zu lassen (5, 28. 6, 8. 12. 15), und dass auch in dem Gesichte C. 8, wo das medisch-persische Reich in der Einen Gestalt des Widders zusammengefasst wird, beide Reiche (V. 3) deutlich unterschieden werden [3]. Auch an und für sich betrachtet kann das vierte Weltreich eben nur das griechische, nicht das römische sein. Auberlen verliert sich, indem er das Letzte durchführt, in die reinsten Willkürlichkeiten und Spielereien. Das altrömische Weltreich soll C. 2 zunächst in seinem durch und durch eisernen Wesen geschil-

---

Hofmann und Wieseler erst hintenan, indem er sich Christus als den gesalbten Fürsten nicht nehmen lassen will. Das Letztere ist nun aber, wie wir gesehen haben, gar nicht statthaft und bleibt für Delitzsch selbst ein Räthsel.

1) Doch begegnet uns diese Meinung noch bei Delitzsch.

2) Wie wenig das Buch Daniel eine Theilung dieser Art zulässt, liegt auf der Hand. Lassen sich denn z. B. die Verbindungen in dem letzten Weltreiche (2, 43) nur irgend auf etwas Andres beziehen, als auf die Verschwägerungen zwischen den Ptolemäern und Seleukiden (11 6. 17)?

3) Von Delitzsch a. a. O. S. 280 f.

dert sein (2, 40), dann wird seit der Völkerwanderung der bildsame Stoff der germanischen und slavischen Stämme zu dem römischen Eisen gemischt, endlich zerfällt dieses römisch-germanische Reich in einzelne kleinere Reiche, welche sich zur Zeit des Endes in der Zehnzahl abschliessen werden. Wie kann aber das römische Reich das letzte Weltreich sein, auf welches sogleich das ewige Reich Gottes folgen wird, da es doch 1806 selbst dem Namen nach eingeschlafen ist? Wozu jene ganze gequälte Deutung des letzten Weltreichs auf das römische, wenn dieses doch einmal nicht ausreicht? Allein das ist es ja eben, was Auberlen bestreitet, dass das römische Reich bereits verschwunden sei; es soll vielmehr noch heute in aller Kraft bestehen. Schon ehe das heilige römische Reich deutscher Nation aufgelöst war, hatte sich Napoleon der Idee des römischen Kaiserthums bemächtigt. „Seine Universalmonarchie war wesentlich und ausgesprochen römischer Art; sein Sohn hiess König von Rom; sein Neffe hat zur Begründung seiner Macht „römische Adler" unter diesem Namen an die französische Armee ausgetheilt. — Nichts steht vielleicht unter allen Erscheinungen der bisherigen Geschichte dem Wesen des Antichrist näher als dieser dämonische Napoleonismus, und gerade er hat sich von vorn herein mit der Idee des römischen Reichs identificirt. Ebenso ist es das Ziel der Politik des Czaren, seinen Thron mit dem Glanze Constantinopels, des altrömischen Kaiserthums zu umgeben" s. s. w. (a. a. O. S. 223 f.) Diese und so viele andre schöne Nachweisungen Auberlen's müssen wirklich den Gedanken erregen, dass die alte Ansicht von dem vierten danielischen Weltreiche als dem römischem nachgerade in einen Zustand eingetreten ist, auf welchem sie keiner ernstlichen Bestreitung mehr bedarf, weil dieser Zustand mit seinen traumartigen Phantasieen dem allmäligen Einschlafen des römischen Reichs deutscher Nation zu vergleichen ist [1]). Es bleibt uns nur übrig,

---

1) Es ist sehr bezeichnend für den Standpunct des Hrn. Auberlen, dass er darauf hinweist, wie die Anfänge der Cultur sich in dem kainitischen Geschlechte finden (a. a. O. S. 208 f.). Die Cultur ist ja der Götze der modernen Welt (a. a. O. S. 206). Ein „schriftmässiger Chiliasmus" fehlt noch bei Hengstenberg und seinen Schülern (a. a. O. S. 222). Die Luft ist jetzt durch den Teufel vergiftet, und durch Christi Zukunft wird eine gewaltige Luftreinigung geschehen (a. a. O. S. 333). Alsdann werden zur Demüthiguug der jetzigen christlichen Culturvölker die von ihnen verachtetsten Nationen, Juden und uncivilisirte Barbaren, vielleicht auch die Neger Afrika's, weit herrlichere Träger der Weltgeschichte sein (a. a. O. S. 343) u. s. w.

nach der gewonnenen Einsicht von Inhalt, Ursprung und Beschaffenheit des B. Daniel noch bestimmter seinen Vorstellungskreis zu betrachten.

III. Der Vorstellungskreis des Buchs Daniel.

Die Apokalyptik des B. Daniel ist nicht bloss aus der eigenthümlichen Lage des Judenthums unter Antiochus Epiphanes hervorgegangen, sondern hat auch die Gedankenwelt des spätern Judenthums zu ihrer Grundlage und Voraussetzung. Das Buch Daniel kann auch desshalb erst aus der genannten Zeit hervorgegangen sein, weil es bereits alle diejenigen Fortbildungen der Lehre darstellt, durch welche sich das spätere Judenthum von dem ältern Hebraismus unterscheidet. Wir finden hier schon die ausgebildete Lehre von den Engeln und ihren Rangstufen. Die vernünftigen, dem Willen Gottes unterworfenen Geschöpfe theilen sich in das Heer des Himmels und die Bewohner der Erde (4, 32). An der Spitze der Engelwelt stehen aber Wächter oder Heilige (4, 14. 14. 20. 8, 13), welche vielleicht selbst im Namen den Amshaspands der Perser entsprechen [1]). Sie bilden den höchsten Rath, dessen Beschluss zugleich der Beschluss des Höchsten selbst ist (4, 14 vgl. V. 21). Und obwohl von diesen Wächtern nur zwei namentlich aufgeführt werden, Gabriel (8, 16. 9, 21) und Michael (10, 13. 21. 12, 1), der Oberste des jüdischen Volks [2]): so dürfen wir doch wohl auch bei Daniel jene Siebenzahl der höchsten Engel voraussetzen, welche das spätere Judenthum zunächst nach Gott annahm (Tob. 12, 15). Auch in der Andeutung von drei täglichen Gebetszeiten (6, 11. 14), welche nach der jüdischen Uebcrlieferung erst durch die grosse Synagoge eingeführt sind, ferner in dem Gewicht, welches 4, 24 dem Almosen, der Wohlthä-

---

1) Vgl. v. Lengerke und Hitzig zu Dan. 4, 10. Der Ausdruck עִיר וְקַדִּישׁ entspricht allerdings genau der Erklärung, welche Bopp dem zendischen Amĕsha çpenta gegeben hat, nämlich: non connivens sanctus, und im Zendavesta (v. Kleuker II, 257) erhalten die Amshaspands die Bezeichnung: „welche wachen aus der Höhe über die Seele.“

2) Das Volk der Juden hat an diesem Engel einen himmlischen Fürsten, wie auch Persien und Griechenland ihre mit den höhern Schutzmächten des Judenthums kämpfenden (Engel-) Fürsten haben (10, 13. 20).

tigkeit gegen Arme als einer Tilgung der Sündenschuld beigelegt wird, schliesst sich das Buch Daniel ganz dem spätern Judenthum an. Nichts athmet aber mehr den Geist der makkabäischen Erhebung, welche in diesem Buche ihren schriftlichen Ausdruck fand, als die Vorstellung der letzten Dinge. Nach der höchsten Bedrückung des Gottesvolks durch die Macht des Heidenthums wird das göttliche Gericht eintreten (7, 9 f. 22. 26. 9, 27. 11, 36). Der Theil des heiligen Volks, welcher es verdient, wird aus der Zerstreuung zurückkehren (12, 7). Und weil alle Volksgenossen, die im Buche des Lebens stehen, gerettet werden sollen, müssen Viele, die im Staube der Erde schlafen, erwachen, sei es zum ewigen Leben oder zur ewigen Schmach (12, 2). Es wird also bei der Aufrichtung des jüdischen Weltreichs eine allgemeine Auferstehung, aber freilich, wie die bessern Ausleger mit Recht behaupten, nur der Israeliten erwartet [1]. Hiermit sind wir schon weit über die Erwartung einer Wiederbelebung getödteter Israeliten bei Ezechiel (37, 1—14) hinaus geführt.

Bei dem jüdischen Weltreiche, dessen Anbruch der Verfasser in nächster Zukunft erwartet, drängt sich vor Allem die Frage nach dem Oberhaupte desselben auf. Es ist aber nicht ohne Schwierigkeit, die danielische Vorstellung von dem Messias zur Klarheit zu bringen. Als Daniel das Gesicht von den vier Thieren geschaut hat, sieht er Jemand, wie eines Menschen Sohn, mit den Wolken des Himmels kommen und vor den Alten der Tage gebracht werden. Dieser erhält die ewige Herrschaft über alle Völker (7, 13. 14), dieselbe Herrschaft, die gleich darauf auch dem Volke der Heiligen beigelegt wird (7, 27). Von alter Zeit her hat man in diesem Menschensohn, dessen Herrschaft an die Stelle der heidnischen Weltreiche treten soll, den Messias erkannt, und seit man sich entwöhnt hatte, die altkirchliche Lehre von den beiden Naturen Christi auch dem alten Propheten zuzuschreiben [2], hat man

1) Darauf weisen gewiss auch die an Daniel gerichteten Schlussworte hin: „Du aber gehe hin bis zum Ende und ruhe und stehe auf zu deinem Loose am Ende der Tage“ (12, 13), wo Hitzig schwerlich mit Recht das Ende der Tage auf das Lebensende Daniels bezogen hat.

2) Man darf sich natürlich nicht wundern, diese Meinung noch bei Hengstenberg zu finden, welcher das „wie ein Menschensohn“ auf die Erscheinung Christi im Fleische beziehen kann (Christologie des A. T. 2. Aufl. Bd. III Abthlg. 1, S. 8 f.).

bei Daniel die Vorstellung einer überirdischen Menschlichkeit des Messias gefunden. Erst Hitzig hat im Gegensatz gegen diese gangbare Ansicht den Beweis versucht, dass der danielische Menschensohn nur eine bildliche Anschauung des jüdischen, zur Weltherrschaft bestimmten Volkes sei [1]). Allein seine scharfsinnige Begründung dieser Ansicht möchte gerade das Gegentheil in ein helleres Licht gestellt haben. Freilich kann unser Schriftsteller den „Menschensohn" nicht für ein übermenschliches Wesen gehalten haben, da er hier eben nicht „wie ein Sohn Gottes" oder ein Engel (3, 25 vgl. V. 28) erscheint, auch noch besonders in das Gefolge Gottes eingeführt wird. Aber ebenso wenig kann der danielische Menschensohn ein blosses Symbol des jüdischen Volkes sein, wie die nachher geschilderten vier Thiere ebenso viele weltherrschende Völker bedeuten [2]). Es ist ja ganz in der Ordnung, dass die symbolische Darstellung gerade da aufhört, wo das Gesicht von den vier heidnischen Weltreichen zu seinem eigentlichen Ziele, dem jüdischen Messiasreiche, übergeht. Dieses seinen Volksgenossen lebendig vor die Seele zu führen, war der Hauptzweck des Verfassers. Freilich bemerkt Hitzig, dass im zweiten, erklärenden Theile des Capitels nicht der Messias, sondern das jüdische Volk als das Volk der Heiligen hervoritt (7, 18. 22. 27). Allein der Messias ist ja eben das Haupt dieses Volks. Noch weniger hat es auf sich, was Hitzig weiter erinnert, dass durch die Annahme einer Abfassung in der makkabäischen Zeit der persönliche Messias schon zum Voraus ausgeschlossen sei. Gerade die Voraussetzung, dass im makkabäischen Zeitalter die Vorstellung eines persönlichen Messias ganz gefehlt habe, ist mit nichts zu erweisen. Mag sie auch weder „in den übrigen Apokryphen" noch im ersten Buch der Makkabäer auftauchen, so kann sie doch aus den „makkabäischen" Psalmen nur durch die missliche Er-

---

1) Obwohl Hitzig (B. Daniel S. 214 f.) mit dieser Ansicht ziemlich allein steht, äussert sich doch Hr. D. Weisse, es sei „von den gründlichsten Erklärern" in Abrede gestellt worden, dass unter der Erscheinung des Menschensohns der kommende Messias gemeint wäre! Derselben Ansicht sind nur noch Hofmann (Schriftbeweis III, 1, S. 51 f.) und Herzfeld (Gesch. des V. Jisrael v. Vollendung des zweiten Tempels u. s. w. Bd. II, S. 331).

2) Gegen diese Ansicht müssen wir sogar Hengstenberg's Einwendungen (a. a. O. S. 14 f.) ziemlich treffend finden.

klärung des Gesalbten Ps. 84, 10. 89, 39 von dem Volke Gottes hinweggeschafft werden, welche Erklärung unter den neuesten Auslegern auch J. Olshausen mit Recht verworfen hat. Und wenn Hitzig endlich daran erinnert, dass Ezechiel, in vieler Hinsicht das Vorbild unsers Daniel, die Rückkehr Davids als des künftigen Hauptes der idealen Theokratie erwarte (Ezech. 34, 23. 24. 37, 24. 25.), so wird es nur um so wahrscheinlicher, dass auch im Buche Daniel das Messias-Reich nicht ohne ein persönliches Haupt gedacht ist. Ich glaube aber, dass unsre Schrift keineswegs bloss an dieser einzigen Stelle den Messias flüchtig berührt, sondern ihn vielmehr noch weiter auftreten lässt, und dass auf diese Weise die danielische Messiasvorstellung noch genauer bestimmt werden kann. Als Daniel über das Gesicht am Ufer des Euläus Aufschluss sucht, steht Jemand vor ihm „wie von Ansehen eines Mannes,“ und Daniel vernimmt eine „Menschenstimme“ zwischen den Ufern des Flusses. Die Stimme enthält einen Auftrag an den Engel Gabriel, dem Daniel das Gesicht zu erklären, und in Folge dieses Auftrags kommt Gabriel alsbald zur Seite Daniels (8, 15—17). Es liegt schon hier sehr nahe, unter dieser Mannesgestalt mit einer Menschenstimme eben den bereits geschauten Menschensohn zu verstehen, der als das Haupt des göttlichen Weltreichs auch einem Erzengel gebieten kann. Und es ist gar kein Grund abzusehen, wesshalb man mit Hitzig schon die Mannesgestalt auf Gabriel beziehen und die Menschenstimme zu einer blossen „articulirten“ Stimme abschwächen sollte. Die Stimme, die auf dem Wasser erschallt, ist schwerlich die Stimme eines Wasserengels (Offbg. Joh. 16, 5), sondern viel wahrscheinlicher die Stimme eines Mannes, der dem Daniel noch einmal am Ufer des Tigris erscheint, um ihm näher zu treten und die bestimmtesten Eröffnungen über das Ende der Zeiten mitzutheilen. Als Daniel an diesem grossen Strome seine Augen erhebt, sieht er allein, während seine Begleiter sich verstecken, einen wunderbaren Mann (10, 5 f.): „Und ich erhob meine Augen und schaute, und siehe ein Mann, in Linnen gekleidet, und seine Lenden umgürtet mit Gold von Uphas. Und sein Leib war wie Chrysolith, und sein Angesicht von Ansehen wie der Blitz, und seine Augen wie Feuerfackeln, und seine Arme und zu seinen Füssen wie der Schimmer von geglättetem Erz, und der Schall seiner Rede, wie der Schall eines Volksgetümmels.“ Die linnene Kleidung ist ein Zeichen der

priesterlichen, das Gold der fürstlichen Würde [1]), Schon der Anblick dieses grossen Gesichts raubt dem Daniel seine Kraft, und als er gar noch die Stimme dieses Priesterfürsten vernimmt, sinkt er betäubt auf sein Angesicht nieder, bis eine Hand ihn aufrichtet, und der Erschienene ihn ermuthigt. Der hohe Priesterfürst theilt mit, dass er zu Daniel gesandt sei, dessen Gebet um Verständniss gleich am ersten Tage erhört ward, und dass seine Ankunft nur durch einen Kampf mit dem Fürsten (oder Schutzengel) Persiens verzögert ward, den der erhabene Redende mit dem Beistande Michaels bestand. Jetzt ist er gekommen, um dem Daniel kund zu thun, was seinem Volke begegnen wird in der Folge der Zeiten. Als Daniel verstummt, rührt Jemand „an Gestalt wie Menschenkinder" seine Lippen an, so dass er zu dem, „der vor ihm ihm stand," d. h. zu dem erhabenen Priesterfürsten, reden kann [2]). Nach wenigen Worten verliert Daniel Kraft und Athem wieder gänzlich, so dass ihn „Einer von Ansehen wie ein Mensch," offenbar der Dritte in dieser Erscheinung, auf's Neue berühren und stärken muss (10, 18). Dann wird das Gespräch des zuerst erschienenen Priesterfürsten (der schon V. 19 und sicher V. 20 f. redet) weiter fortgesetzt. Derselbe muss zwar bald zurückkehren, um seinen Kampf mit dem (Engel-) Fürsten von Persien, und dann von Griechenland fortzusetzen, wobei ihm nur Michael als (Engel-) Fürst der Juden hilft, wie er selbst im ersten Jahre des medischen Darius dem Michael beigestanden hatte (10, 20—11, 1). Aber zuvor eröffnet er ihm noch, wie wir gesehen haben, das Ende der persischen, und den ganzen Verlauf der griechischen Weltmacht bis zum Eintritt des Gerichts (11, 2—45), vor welchem in einer Zeit unerhörter Drangsal Michael für sein Volk

---

1) Treffend verweist Hitzig auf 1 Makk. 14, 43, vgl. auch Grimm zu 1 Makk. 10, 89.

2) Dan. 10, 16. Es ist in der That ganz klar, dass der Berührende, dessen Menschengestalt ausdrücklich erwähnt, und der ausserdem noch von dem vor Daniel Stehenden unterschieden wird, nicht der zuvor genannte Mann (V. 5) sein kann. Dann wäre ja das כִּדְמוּת בְּנֵי אָדָם ganz müssig. Wenn Hitzig die Darstellung hier breit und kalt lassend findet, so ist der Hauptgrund dieses Urtheils jedenfalls die Nicht-Unterscheidung der Menschengestalt V. 16 von dem Manne V. 5, wodurch dieser sonst ausgezeichnete Schriftforscher zu der gewiss misslichen Meinung veranlasst wird, als nehme der angebliche Engel erst V. 16 nach Grösse und übrigen Verhältnissen gewöhnliche Menschengestalt an.

auftreten wird (12, 1). Nach diesen Eröffnungen schaut Daniel und sieht „zwei Andre,“ einen diesseits und einen jenseits des Stroms stehen (12, 5). Einer derselben fragt den in Linnen gekleideten Mann, der über dem Wasser des Stroms stand, nach der Zeit des Endes, und dieser Priesterfürst leistet vor solchen Zeugen einen feierlichen Schwur (12, 7). Es ist keineswegs unmöglich, dass die „zwei Andern,“ eben weil sie nur von dem Sprecher der bisherigen langen Rede unterschieden werden, dieselben zwei Menschengestalten sind, welche bereits zu Anfang dieser Erscheinung (10, 16. 18) angedeutet wurden. Sie können hier recht gut desshalb auf's Neue eingeführt werden, weil Daniel und der Leser während der langen Rede sie ganz aus dem Gesichte verloren hatten. Gesetzt aber auch, wir hätten hier zwei ganz neue, nicht weiter bestimmbare Gestalten, Engel oder Menschen, die zu Zeugen des Schwurs dienen: so haben wir in jedem Falle bisher eine Dreizahl überirdischer, aber menschenähnlicher Gestalten, unter denen eine priesterfürstliche hervorragt. Es ist nicht nur kein Grund, den in Linnen Gekleideten für Gabriel, oder gar für den Schutzgeist Aegyptens zu halten [1]), sondern es liegt auch ganz nahe, in ihm den Menschensohn (7, 13) wieder zu erkennen, den Messias des zukünftigen Weltreichs. Er steht ja zu dem jüdischen Volke in einer so nahen Beziehung, dass er dasselbe zusammen mit Michael, dem Schutzengel der Juden, beschirmt [2]). Und da der Hochpriester seit langer Zeit das Oberhaupt des jüdischen Volks gewesen war, so musste auch in dem Messiasbilde dieser Zeit die priesterliche Würde vor der fürstlichen überwiegen. Ist es wirklich der Messias, welcher hier erscheint, so erklären sich auch seine beiden menschlichen Begleiter

1) Zu dieser letztern Annahme ist Hitzig (a. a. O. S. 186 f. 222) theils durch die Nicht-Unterscheidung des in Linnen Gekleideten von seinen beiden Begleitern, theils durch die keineswegs nothwendige Auffassung des יְאֹר 12, 5. 6 als des Nils verleitet worden. Uebrigens gesteht er selbst offen ein, dass es bei seiner Ansicht nicht zu erklären sei, wie der Engel Aegyptens das gethan haben könne, was 11, 1 berichtet wird.

2) Dan. 10, 13. 21. 11, 1. In diesen Stellen ist auch der Umstand nicht zu übersehen, dass der in Linnen Gekleidete, welcher vorher den Michael nur unterstützt hat, während der beiden letzten Weltreiche, also je näher man dem Messias-Reiche kommt, selbst als der Haupthelfer erscheint, welchem nun Michael beisteht. Auch dieser Zug deutet den jüdischen Messias an.

leicht. Sie können nur Moses (oder vielleicht Henoch) und Elias sein, welche nach dem Glauben der Juden in den Himmel entrückt waren. Und wie sie hier als die menschlichen Gefährten des Messias im Himmel erscheinen: so war der Glaube an einzelne, in den Himmel entrückte Fromme, wie Henoch und Elias, überhaupt die Grundlage, an welche sich die danielische Vorstellung des Messias als einer menschlichen, aber bis zum Antritt seines Reichs noch überirdischen Persönlichkeit anschliessen konnte.

DIE JÜDISCHE SIBYLLE.

Der entschiedene Kampf des Judenthums gegen das griechische Heidenthum, welchen das Buch Daniel bezeichnet, musste das jüdische Bewusstsein auch ausserhalb von Palästina aufrichten und kräftigen. Das merkwürdigste Denkmal dieses Einflusses, welchen die Apokalypse des Daniel auf das ausserpalästinische Judenthum ausübte, ist die in Aegypten entstandene Weissagung der jüdischen Sibylle. Das Eigenthümliche dieser Dichtung besteht eben darin, dass sie auf der einen Seite zeigt, wie sehr das ägyptische Judenthum schon durch die geistige Bildung des Hellenismus berührt worden war, aber auf der andern Seite gleichwohl einen entscheidenden Sieg des Judenthums über den Hellenismus als die Blüthe des ganzen Judenthums erwartet. Der Gegensatz des Judenthums und des Heidenthums musste eine weit mildere Gestalt annehmen, als die jüdische Apokalyptik auf den alexandrinischen Boden verpflanzt ward. Die alexandrinischen Juden hatten bereits angefangen, ihren Monotheismus der hellenischen Bildung näher zu bringen, und zu diesem Zwecke sogar den gefeierten Männern des griechischen Alterthums Verse und Schriften untergeschoben. In dieser doppelten Hinsicht ist die jüdische Weissagung, welche sich in das hellenische Gewand der Sibylle gekleidet hat, ein Erzeugniss des in der Bildung begriffenen jüdischen Alexandrinismus. Gehört sie gleichwohl auch der Entwickelung der jüdischen Apokalyptik an, so stellt sie in Vergleichung mit dem B. Daniel eine zweite Stufe derselben dar. Das seleucidische Reich in Syrien war seit dem Tode des Antiochus Epiphanes durch innere Zerrüttungen und Thronstreitigkeiten geschwächt worden, und die makkabäische Erhebung hatte eine gewisse Freiheit und Unabhängigkeit des jüdischen Volks errungen, welche unter dem Makkabäer Simon seit 142 v. Chr. eintrat. Um so mehr konnte

die jüdische Erwartung ihre gespannte Uebernatürlichkeit, welche uns bei Daniel entgegentritt, mildern und mehr Anknüpfung in der Wirklichkeit finden. Die Reiche, welche der Hellenismus seit Alexander dem Grossen im Morgenlande gegründet hatte, zerfielen immer mehr in sich selbst, und ihre Auflösung trat dem jüdischen Bewusstsein um so näher, seitdem die Macht der Römer sich auch auf das Morgenland ausbreitete und die Heimath der gesammten hellenischen Weltmacht, Makedonien und Griechenland, völlig erobert hatte (146 v. Chr.). Aus dieser Zeitlage entstand die sibyllinische Weissagung eines alexandrinischen Juden (Orac. Sibyll. L. III.). Die hellenische Sibylle ward zu einer Prophetin des wahren Gottes gemacht, welche vor der bestimmten Absonderung des Heidenthums von der Verehrung des Einen, wahren Gottes das Schicksal der ganzen Menschheit prophetisch übersehen haben sollte. Wie der Abfall von der Verehrung des wahren Gottes als der Grund alles Unglücks und Missgeschicks der Völker gefasst wird, so wird andrerseits die herrliche Zukunft des Judenthums für das Heil der ganzen Menschheit erklärt. Das jüdische Weltreich wird weniger als eine blosse Vernichtung des Heidenthums, schon mehr als eine Segnung der ganzen, zur wahren Gottesverehrung bekehrten Menschheit aufgefasst. Dem schroffern Ausdruck des jüdischen Bewusstseins im Buche Daniel tritt der mildere des jüdischen Sibyllisten ergänzend zur Seite.

Das prophetische Gewand, welches unser Alexandriner sich angelegt hat, ist nicht aus der alttestamentlichen, sondern vielmehr aus der hellenischen Prophetie entlehnt, weil dieser Alexandrinismus es überhaupt vorzüglich auf Ueberzeugung und Bekehrung der Heiden abgesehen hatte. Zu einer solchen Aneignung war keine andre Weissagungsform so geeignet, als die sibyllinische. Die hellenische Sibylle [1] stand zwar in einer nähern Beziehung zu Apollo, aber war doch von dem Orakel der Pythia und überhaupt von dem geordneten priesterlichen Prophetenthum wesentlich verschieden. Sie stellte, um mit Lücke zu reden, „das freie und beständige, an sich unpersönliche, aber mythisch personificirte Priesterthum der Natur“ dar. Eben deshalb, weil die Sibylle der Ausdruck der naturwüchsigen Prophetie des Heiden-

1) Eigentlich: Σιός (d. h. Διός) βυλλή (d. h. βουλή), vgl. Varro bei Lactantius Institt. div. I. 6. Ueber die Bedeutung der Sibylle vgl. Lücke, Einl. in d. Offenbg. Joh. I, S. 82 f. und den Artikel Sibyllae in der Real-Encyklopädie der klassischen Alterthumswissenschaft von Pauly Bd. VI, S. 1147 f.

thums war, traten allmählig nach der örtlichen Verschiedenheit auch mannichfaltige Sibyllen hervor. Da nun schon verschiedene sibyllinische Weissagungen aufgezeichnet und in Umlauf waren, so konnte sich das alexandrinische Judenthum um so eher gerade dieser Form bemächtigen, um seinen Ansichten und Erwartungen bei den Hellenen Eingang zu verschaffen. Die heidnische, an keinen priesterlichen Zwang gebundene Sibylle musste als eine Prophetin des wahren Gottes dazu dienen, um die monotheistische Religion dem heidnischen Polytheismus als das Ursprüngliche vorzuhalten, wozu die Menschheit nach langem Abfall durch die Strafgerichte und Fügungen Gottes zuletzt wieder zurückkehren sollte.

Die erste Spur einer jüdischen Sibylle begegnet uns unter dem Namen der persischen, chaldäischen oder hebräischen[1]), ferner in den Anführungen des Alexander Polyhistor (unter Sulla) und des Josephus, welche einen Ausspruch der Sibylle über den babylonischen Thurmbau enthalten[2]). Dieser Ausspruch findet sich wirklich in der uns erhaltenen Sammlung sibyllinischer Weissagungen[3]), so dass uns in jedem Falle jüdisch-sibyllinische Orakel durch diese Sammlung erhalten sind. Die neuern Untersuchungen haben auch bereits das sichere Ergebniss festgestellt, dass die ältesten Bestandtheile dieser Sammlung, welche nach Ausscheidung einiger Zuthaten das ganze 3te Buch bilden, jüdischen Ursprungs sind. Bleek gelangte in seiner grundlegenden, hauptsächlich gegen den dänischen Thorlacius[4]) gerichteten Untersuchung zu dem Ergebniss, dass das 3te Buch die ältesten, jüdischen Weissagungen enthalte, welche dieser Gelehrte auf einen alexandrinischen, mit dem Verfasser des Buchs Daniel ungefähr gleichzeitigen Verfasser zurückführte[5]). Dieses Buch bilde von V. 35 bis 746 (V. 97—807 ed. Friedl.) eine Reihe zusammenhängender Orakel,

---

1) Vgl. Varro bei Lactantius Inst. div. I, 6, Suidas s. v. Σιβύλλα, den Scholiasten zu Platon's Phädrus (Platonis opera ed. Baiter, Orelli, Winckelmann p. 963).

2) Die Ausführung des Alexander Polyhistor findet sich bei Cyrill v. Alex. contra Julianum I, p. 9 ed. Spanhem.; die Stelle des Josephus Ant. I, 4, 3 vgl. Eusebius Praepar. ed. IX, c. 15.

3) Orac. Sibyll. III, 97 sq. ed. Friedlieb.

4) Libri Sibyllistarum veteris ecclesiae. Havniae 1815.

5) Ueber die Entstehung und Zusammensetzung der uns in acht Büchern erhaltenen Sammlung sibyllinischer Orakel, in der Theol. Zeitschr. von Schleiermacher, de Wette und Lücke Heft 1 (1819), S. 120—246, Heft 2 (1820), S. 172—239.

in welche aber selbst schon frühere heidnische Gedichte aufgenommen seien [1]). Daran schloss sich der etwa 40 v. Chr. lebende, gleichfalls alexandrinisch-jüdische Verfasser des Orakels, welches aus dem letzten Theile des zwischen dem 2ten und dem 3ten Buche liegenden Abschnitts V. 36—62 und den ersten 30 Versen des 3ten Buchs besteht (bei Friedlieb III, 36—62. 63—92), welcher zugleich das wahrscheinlich schon früher gedichtete sogenannte Proömium [2]) mit aufnahm. „Dieses zusammen bildete denn schon vor Christo ein bedeutendes Buch sibyll. Weissagungen vom jüdisch-monotheistischen und messianischen Standpuncte aus gedichtet. Dass diese später noch manche Veränderungen erfahren haben, und selbst Einiges von Christen darin eingeschaltet ist, wie wahrscheinlich V. 289 bis 318 (V. 351—380), darüber wird sich Niemand wundern, der nur irgend weiss, wie es mit solchen Sachen zu gehen pflegt“ [3]). Da Bleek nun fast alles Uebrige der sibyll. Weissagungen in die christliche Zeit versetzt, so bleibt man für die jüdische Apokalyptik ziemlich auf das 3te Buch beschränkt, und es sind hier zwei verschiedene Bestandtheile, ein älterer, mit dem B. Daniel gleichzeitiger und ein späterer (um 40 v. Chr.) zu unterscheiden [4]). Gfrörer ergänzte die Bleek'sche Untersuchung, indem er in den ältesten Stücken der jüdischen Sibylle den Alexandrinismus der Vorstellungen nachwies, ohne sich sonst wesentlich von Bleek zu entfernen [5]). Das Letztere gilt auch von Lücke, welcher Bleek's literarhistorische Untersuchung mehr von einer andern Seite, durch Erörterungen über Wesen und Entstehung der jüdischen Sibyllistik im Allgemeinen

1) Nämlich V. 35—99 (V. 97—161 ed. Friedl.), auch wohl V. 371—426 (V. 433—488).

2) Aufbewahrt durch Theophilus v. Antiochien ad Antol. II, c. 36, in den Ausgaben ganz vorn vorangedruckt.

3) A. a. O. Heft 2, S. 231 f. Uebrigens soll am Schluss des 3ten Buchs V. 746—755 (808—817) erst im 3ten Jahrh. v. Chr., V. 756—766 (818—828) noch viel später hinzugefügt sein.

4) Ausserdem findet Bleek ältere jüdische Orakel V, 260—285 (ungefähr gleichzeitig mit der Hauptmasse des 3ten Buchs, vgl. Heft 2, S. 182 f.), V, 484 bis 531 (auch gegen 150 v. Chr., vgl. Heft 2, S. 194 f.). Dagegen später sollen sein V, 286—332 (wahrscheinlich aus dem 2ten Jahrzehend n. Chr., s. Heft 2, S. 184 f.). 342—433 (kurz vor oder nach der Zerstörung Jerusalems, s. Heft 2, S. 187 f.).

5) Philo und die alexandrin. Theosophie, Th. II (Stuttg. 1831), S. 121—173.

ergänzte [1]). Nach solchen Vorarbeiten hat endlich Friedlieb in der Einleitung zu seiner Ausgabe der sibyllinischen Weissagungen Ergebnisse gewonnen, welche mit Grund als der gegenwärtige Stand der Forschung angesehen werden können. Zu den ältesten Bestandtheilen der hebräischen Sibylle rechnet er mit vollem Rechte als das ursprüngliche Vorwort schon die beiden, durch Theophilus v. Antiochien aufbewahrten Bruchstücke, welche unsern Ausgaben vorangedruckt sind. Dagegen ist in dem 3ten Buche nicht bloss der Eingang V. 1—7 später hinzugekommen, sondern auch jenes ursprüngliche Proömium verkürzt und verändert worden, wie wir es jetzt V. 8—35 lesen. Auch V. 36—62. 63—96 sind eine spätere, wenngleich noch jüdische und vorchristliche Einschaltung. Nach dem erwähnten Eingange beginnt also der ursprüngliche Gesang der hebräischen Sibylle mit V. 97 und zieht sich, abgesehen von einzelnen Zusätzen, fast bis zum Ende des 3ten Buchs hindurch, da nur der Schluss (V. 828—828) von späterer Hand hinzugesetzt zu sein scheint. Das Endergebniss ist folgendes: „Nimmt man von dem dritten Buche die spätere fremde Zuthat hinweg, nämlich den jetzigen Anfang desselben V. 1—45 und den Schluss V. 818—828, als das am spätesten Hinzugekommene, ferner V. 47—96, welche um 40 v. Chr. verfasst sind, und fügt man das ursprünglich dazu gehörige Proömium, wie es seinem grössten Theile nach bei Theophilus erhalten worden ist, wieder hinzu: so hat man die für sich bestehende, von einem Juden um 160 v. Chr. verfasste Sibylle, von welcher ohne Bedenken angenommen werden kann, dass sie die von Alexander Polyhistor, Varro, Josephus u. A. gekannte, alte vorchristliche, erythräische Sibylle sei, welche Theophilus und Athenagoras benutzten, welcher Lactantius einen ganz besondern Vorzug vor andern einräumt, und wovon er die Zahl der Verse auf ungefähr 1000 ansetzt (Inst. div. I, 6). Hieraus sehen wir zugleich, dass an unsrer Sibylle nur wenig fehlt; denn sie enthält jetzt nach Abzug des Fremdartigen und Hinzufügung der ächten Fragmente im Ganzen 905 Verse, so dass im Ganzen nur etwa 95 Verse fehlen, wovon ei-

1) Einl. in d. Offenbg. Joh. 2. Aufl. S. 66 f. Uebrigens rechnet Lücke mit Recht auch III, 35—99 (97—161) und, wie es scheint, auch V. 371—426 (433—488) zu dem jüdischen Grundstamme des 3ten Buchs. Ausserdem findet er auch in dem seitdem durch A. Mai herausgegebenen 11ten (bei Friedlieb 9ten) Buche, aber schwerlich mit Recht, ein jüdisches Orakel aus der Zeit der jüngern Kleopatra und des Untergangs von Aegypten.

nige auf das Proömium fallen, die andern in das Buch selbst gehörten. Diese erythräische Sibylle war die alte hebräische, wie sie von Clemens, Pausanias u. A. ausdrücklich genannt wird. Sie verdiente diesen Namen um so mehr, da sie ein Jude verfasst hatte, und die Quelle ihrer Orakel hauptsächlich das alte Testament war"[1]). So gewiss nun aber das dritte Buch unsrer Sammlung das ächte und ursprüngliche Denkmal der jüdischen Sibyllistik ist: so hat doch auch Friedlieb, wie sich zeigen wird, seinen Ursprung noch um zwei Jahrzehnte zu früh angesetzt.

I. Der Inhalt der jüdischen Sibyllen-Weissagung.

Die jüdische Sibyllistik würde ganz umsonst diese hellenische Form gewählt haben, wenn sie nicht besonders auf die Heiden ihr Augenmerk gerichtet hätte. Die Richtung auf die Heidenwelt tritt daher schon in dem ursprünglichen Proömium deutlich hervor. Die Sibylle beginnt mit einer Anrede an die Menschen überhaupt, dass sie den einzig wahren Gott verehren sollen, der von keinem Menschen gesehen werden kann, aber allen Menschen als ein gemeinsames Licht einwohnt[2]). Sie werden den gebührenden Lohn für die Thorheit erhalten, dass sie es unterliessen, dem wahren, ewigen Gott Preis und Opfer zu geben, und vielmehr den Dämonen im Hades geopfert haben[3]). So mögen sie die Finsterniss verlassen und sich zum Licht der Weisheit erheben, dass der Eine Gott Alles erschaffen hat[4]). Da alles Sterbliche vergänglich ist, heisst es in dem zweiten Bruchstück, so kann Gott nicht von Menschen erzeugt worden sein[5]). Er ist vielmehr der Schöpfer aller Dinge, der dem Menschen viel Unbegreifliches unterworfen

1) Friedlieb, Einleitung S. XXXVIII f. Derselbe erkennt auch mit Recht ältere jüdische Weissagungen im 3ten Buche nicht mehr an und setzt das 11te (9te) Buch nicht mit Lücke in die Zeit der Kleopatra, sondern vielmehr mit gutem Grunde erst 115—118 n. Chr.

2) Bruchst. I, V. 18: *πᾶσι βροτοῖσιν ἐνὼν τὸ κριτήριον ἐν φαῒ κοινῷ.*

3) Ebd. V. 22: *Δαίμοσι τὰς θυσίας ἐποιήσατε τοῖσιν ἐν ᾅδῃ.* Es ist wohl zu beachten, dass die heidnischen Götter hier zwar als Dämonen, aber nur als die Geister gestorbener Menschen erscheinen.

4) Dieser Gott ist Allen erkennbar, *πάντεσσι σαφής*, V. 28.

5) V. 1 f. blickt auch hier die euhemeristische Ansicht durch, dass die Götter des Heidenthums vergötterte Menschen seien.

hat, durch Lohn und Strafe eine sittliche Weltordnung aufrecht erhält. Um so schimpflicher erscheint die heidnische Abgötterei, aus welcher besonders der ägyptische Thierdienst hervorgehoben wird. Darum gehen die Götzendiener der ewigen Feuerstrafe entgegen, während die Verehrer des wahren Gottes das Leben erben, den blühenden Garten des Paradieses ewig bewohnen und das Himmelsbrod kosten sollen.

Nach diesem Eingang kann nichts näher liegen, als den Ursprung der heidnischen Vielgötterei von seinem ersten Anfang an zu verfolgen. Das geschieht zunächst durch die biblische Erzählung von dem babylonischen Thurmbau (V. 97—104), dasjenige Stück der sibyllinischen Weissagungen, welches die älteste Bezeugung für sich hat[1]). Die erste allgemeinere Auflehnung der Menschen gegen Gott war die Erbauung eines Thurms auf assyrischem Gebiete, durch welchen sie in den Himmel hinaufsteigen wollten. Damals hatten alle Menschen noch eine einzige Sprache. Der Höchste liess den Thurm durch Winde umgeworfen werden und erregte Streit unter den Menschen, weshalb die Stadt Babylon genannt ward. So wird nach der biblischen Erzählung zunächst die Verschiedenheit der menschlichen Sprachen als Strafe für jenes Unternehmen abgeleitet. Den weitern Abfall der Menschen von dem wahren Gott entlehnt die Sibylle aus der hellenischen Mytho-

1) Cyrill v. Alex. contra Julian. I, p. 9 ed. Spanhem. sagt von Alexander Polyhistor: *Ἀλέξανδρος μὲν γὰρ ῷδέ φησι· Σιβύλλα δέ φησιν· Ὁμοφώνων ὄντων ἁπάντων τῶν ἀνθρώπων, τινὰς τούτων πύργον ὑπερμεγέθη οἰκοδομῆσαι, ὅπως εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβῶσι, τοῦ δὲ θεοῦ ἀνέμους τῷ πύργῳ ἐμφυσήσαντος, ἀνατρέψαι αὐτὸν καὶ ἰδίαν δοῦναι φωνὴν ἑκάστοις· διὸ δὴ Βαβυλῶνα τὴν πόλιν κληθῆναι.* Josephus Ant. I, 4, 3: *Περὶ δὲ τοῦ πύργου τούτου καὶ τῆς ἀλλοφωνίας τῶν ἀνθρώπων μέμνηται καὶ Σιβύλλα, λέγουσα οὕτως· Πάντων ὁμοφώνων ὄντων τῶν ἀνθρώπων, πύργον ᾠκοδόμησάν τινες ὑψηλότατον ὡς ἐπὶ τὸν οὐρανὸν ἀναβησόμενοι δι' αὐτοῦ· οἱ δὲ θεοὶ ἀνέμους ἐπιπέμψαντες ἀνέτρεψαν τὸν πύργον καὶ ἰδίαν ἑκάστῳ φωνὴν ἔδωκαν· καὶ διὰ τοῦτο Βαβυλῶνα συνέβη κληθῆναι τὴν πόλιν* (vgl. auch Eusebius Praepar. ev. IX, 15). Die Mehrheit *θεοὶ* bei Josephus hält Bleek (a. a. O. Heft 1, S. 151 f. 209) für den ursprünglichen Text, weil er für diesen Abschnitt einen heidnischen Verfasser annehmen zu müssen glaubt. Dagegen erklärt sich Lücke (a. a. O. S. 67 f.) mit überzeugenden Gründen für die Annahme eines jüdischen Verfassers. Die Mehrheit *θεοὶ* kann von Josephus auch recht gut mit Rücksicht auf heidnische Leser und auf den heidnischen Charakter der Sibylle eingeführt sein, oder Josephus kann die Stelle auch durch heidnische Vermittelung erhalten haben, vgl. Friedlieb, Einl. S. X.

logie, welcher sie eine ganz euhemeristische Wendung giebt (V. 105—161). Die Menschen waren durch die Sprache von einander geschieden und hatten sich unter besondern Königen über die ganze Erde verbreitet. So herrschten im 10ten Geschlecht seit der Sintfluth Kronos, Titan und Iapetos, Söhne des Uranos und der Gäa, heidnische Göttergestalten, welche in unsrer Dichtung als blosse Menschen auftreten. So lange ihr Vater Uranos lebte, herrschten sie friedlich neben einander. Aber nach dem Tode des Uranos entbrannte unter ihnen der Streit um die Oberherrschaft über die ganze Menschheit. Die Göttinnen (als menschliche Weiber gedacht) stiften zwar eine Versöhnung, und Kronos erhält als der Aelteste die Oberherrschaft, aber nur unter der Bedingung, welche ihm Titan abnöthigt, dass er keine männlichen Nachkommen auferziehen darf. Die Titanen überwachen jede Geburt der Rhea, der Gattin des Kronos, und lassen nur weibliche Kinder am Leben. Die Rhea wusste aber doch zuletzt drei Söhne, den Zeus, Poseidon und Pluton zu verbergen und den Titanen zu entziehen. Diese fesseln dafür den Kronos und die Rhea, und die Söhne des Kronos beginnen nun einen Krieg gegen die Titanen, den ersten Krieg, den Menschen überhaupt unter einander führten. Gott (den die monotheistische Sibylle V. 156 sehr bestimmt von den heidnischen Göttern unterscheidet) verhängte Unglück über die Titanen, und als die beiden streitenden Geschlechter ausgestorben waren, erregte er nach einander die Volksreiche der Perser, Meder, Aethiopier, des assyrischen Babylon, der Makedonier, dann abermals Aegypten (unter den Ptolemäern), endlich Rom. So verwebt die jüdische Sibylle in ächt alexandrinischer Weise die alttestamentliche Erzählung von dem Thurmbau zu Babylon mit der heidnischen Theogonie, welcher eine ganz euhemeristische Wendung gegeben wird[1]). Und eben durch die Umdeutung der heidnischen Götter zu irdischen Königen wird der Uebergang in die wirkliche Geschichte der irdischen Weltreiche möglich gemacht.

Bei dieser Wendung zu der wirklichen Geschichte beginnt die Weissagung der Sibylle. Sie wird eben in diese Uebergangszeit

1) Dabei ist auch noch zu bemerken, dass nach der gangbaren griechischen Mythologie Kronos selbst nur der jüngste der Titanen war, und dass sein eigener Sohn Zeus sich gegen den Kronos und die übrigen Titanen siegreich auflehnte, vgl. den Art. Saturnus in der Pauly'schen Real-Encyklopädie der classischen Alterthumswissenschaft, Bd. VI, 830 f.

gesetzt und soll von hier aus den wesentlichen Verlauf der irdischen Geschichte prophetisch darstellen. Daher fliegt jetzt das Wort Gottes (θεοῦ φάτις) in ihre Brust, damit sie über die ganze Erde weissage und den Königen die Zukunft an das Herz lege. Und zwar theilt ihr der Eine Gott zunächst mit, wie viele Königreiche der Menschen aufstehen werden. Der erste Ansatz ihrer Weissagung zieht sich von V. 162 bis 294 hin und lässt bereits die drei Hauptvölker hervortreten, um deren Schicksal sich die endliche Entscheidung der Weltgeschichte bewegt, die Hellenen, Römer und Juden. Bei allen dreien wird ein göttliches Strafgericht erwähnt, welches die hellenisch-makedonische Macht von Grund aus vernichten, aber auch der römischen bald ein Ziel setzen wird, und nur bei dem jüdischen Volke bloss vorübergehend war, um eine herrliche Zukunft vorzubereiten. Es handelt sich nicht mehr, wie bei Daniel[1]), einzig um den Gegensatz des Hellenismus und des Judenthums oder um die Vernichtung der griechischen Weltmacht, sondern zwischen beiden tritt schon das Römerthum auf als die Macht, welche den Hellenismus vernichtet, aber an der siegreichen Kraft des Judenthums zerschellt. Nach einer ebenso kurzen als übertriebenen Schilderung der salomonischen Herrschaft und nach einer Andeutung des Untergangs von Hellas und Makedonien werden sogleich die Römer als ein neues Reich gezeichnet, welches erst dem neugekräftigten Volke Gottes weichen wird (V. 175—195), und diese Schilderung giebt uns auch über die Zeitverhältnisse unsrer Dichtung bestimmtern Aufschluss. Nach den Hellenen und Makedoniern wird ein andres Reich auftreten, weiss und vielhäuptig[2]), vom hesperischen Meere her. Dasselbe wird über vieles Land herrschen, alle Könige erschrecken, reichlich Gold und Silber aus vielen Städten erbeuten. Hernach werden diese Männer jedoch Unglücksfälle erleiden, wenn sie in ungerechten Hochmuth und Lasterhaftigkeit der Sitten verfallen. Aber grosse Drangsal wird jenes Reich den Menschen

---

1) Wo die Römer nur beiläufig 11, 18 als die Besieger Antiochus des Grossen eingeführt werden.

2) V. 176 πολύκρανος. Die Vielhäuptigkeit deutet Friedlieb, Einl. S. XXIX treffend auf die bestehende Auctorität des römischen Senats vor der Zeit der Cäsaren. Obgleich nun das römische Reich V. 175 ein Königreich genannt war, so ist es doch eben durch seine Vielhäuptigkeit deutlich noch als Republik bezeichnet, und die Gesammtheit der Könige (V. 178) bildet einen Gegensatz gegen „jene Männer“ (V. 182).

durch seine schändliche Geldgier bereiten, besonders in Makedonien, und allerlei Betrug ausüben bis zur Herrschaft des siebenten hellenischen Königs über Aegypten. Dann wird das Volk des grossen Gottes wieder kräftig sein und allen Menschen den Weg des Lebens zeigen. Hiermit setzt unser Sibyllist schon das Umsichgreifen der römischen Weltmacht voraus, welche die griechischen Reiche erschüttert und besonders über Makedonien Unglück bringt. Das Letztere weist mindestens auf die Niederlage des makedonischen Perseus bei Pydna (168 v. Chr.) und die Viertheilung Makedoniens (167 v. Chr.) zurück; es kann sich aber auch sehr wohl auf die weitern Unruhen durch makedonische Kronprätendenten bis zur Einziehung Makedoniens als römischer Provinz (147 v. Chr.) beziehen. Ebenso lässt auch die weitere Zeitangabe, dass die römische Uebermacht bis zur Herrschaft des 7ten hellenischen Königs in Aegypten dauern wird, an sich eine doppelte Zeitbestimmung zu. Der siebente Ptolemäer war Ptolemäus Euergetes II. oder Physkon (Fettwanst), welcher, als sein Bruder Ptolemäus VI. Philometor nach eilfjähriger Herrschaft 170 v. Chr. durch Antiochus Epiphanes gefangen ward, von den Alexandrinern zum König von Aegypten erhoben wurde. Gewöhnlich setzt man nun unsre Schrift in die erste Zeit dieses Königs (170—160 v. Chr.), nachdem Bleek mit dieser Ansicht vorangegangen ist[1]. Allein Ptolemäus VII. entzweite sich nach sechs Jahren gemeinsamer Herrschaft mit seinem Bruder und ward dann bis zum Tode desselben (146 v. Chr.) auf Cyrene beschränkt. Erst seit diesem Jahre gelangte er also wirklich zur Alleinherrschaft über Aegypten, welche er mit einer stürmischen Unterbrechung bis zu seinem Tode (117 v. Chr.) behauptete. Warum sollte nicht gerade die Alleinherrschaft des 7ten Ptolemäers (146—117 v. Chr.) gemeint sein? Diese Annahme stimmt auch sehr gut zu der am Schlusse ausgedrückten Erwartung, dass zu derselben Zeit des 7ten Ptolemäers, welche der römischen Macht ihr Ziel setzen wird, auch das Volk Gottes wieder kräftig werden und allen Menschen den Weg des Lebens zeigen wird. So gewiss wir hier eben eine Erwartung vor uns haben, so konnte sich dieselbe doch gerade an die bereits bestehende Erstarkung sehr wohl anschliessen, welche das Judenthum seit seiner Erhebung gegen das syrische Reich erst

---

1) A. a. O. Heft 1, S. 211 f.; ebenso Lücke a. a. O. S. 69, Gfrörer a. a. O. S. 141 f., Friedlieb, Einl. S. XXIX.

durch den Makkabäer Simon erreicht hatte. Derselbe verschaffte dem jüdischen Volke seit 141 v. Chr. wieder Frieden und Ruhe, so dass man mit diesem Jahre eine neue Zeitrechnung der jüdischen Freiheit anfangen konnte (vgl. 1 Makk. 13, 41 f.) und bald darauf (um 140) diesen Feldherrn zum erblichen Fürsten des Volks erwählte. Das Folgende wird den genügenden Beweis geben, dass unser Buch in der That nicht vor der Zeit des Makkabäers Simon (143—135) entstanden sein kann. Hiermit ist die Weissagung der Sibylle bei dem Volke der Juden angelangt, und wenn sie noch einen neuen Anflug nimmt, um nun nach der Zeitfolge das Unglück zu weissagen, welches nach und nach über die Menschen kommen soll, so ist das nur ein Uebergang zu der ausführlichen Darstellung des Schicksals, welches über das jüdische Volk verhängt ist[1]). Zu diesem Volke geht die Sibylle mit grossem Nachdruck über (V. 212 *καί τοι πρώτιστα βοήσω*). Auch über die frommen Männer, welche rings um den salomonischen Tempel wohnen, wird Unglück kommen. Der Verfasser benutzt die Gelegenheit, um dieses Geschlecht der gerechtesten Männer zu feiern. Und zwar hebt er an ihnen zuerst das hervor, dass sie sich von aller Art des Götzendienstes frei erhalten, sich weder um den Kreislauf der Sonne oder des Mondes, noch um die gewaltigen Erscheinungen auf der Erde, noch um die Tiefe des Oceans, um Zeichen des Niesens, Vögelflug, Wahrsager, Zauberer oder Beschwörer, noch um Bauchweissager, chaldäische Sterndeutungen oder um die Sterne selbst kümmern (vgl. 5 Mos. 18, 10. 11). Das Alles ist nur Trug und nutzlose Beschäftigung, woraus den Menschen viel Unglück erwächst. Vielmehr sind sie auf alle Arten von Tugend und Gerechtigkeit bedacht. Mit besondrer Feierlichkeit wird nach dem Auszuge von Aegypten die Gesetzgebung auf Sinai geschildert, und bemerkenswerth ist die universalistische Bedeutung, welche dem Gesetze gegeben wird, als knüpfe es an die gleiche Berechtigung aller Menschen und an das Höhere in

1) V. 196—212, wo das von Gott über die Menschen verhängte Unglück seit dem Untergang der Titanen aufgezählt wird, kann dadurch die Annahme einer spätern Ueberarbeitung begünstigen, dass hier die Fesselung des Kronos und der Rhea nicht den Titanen (wie V. 104 f.), sondern den eigenen Söhnen des Kronos beigelegt wird. Möglich, dass eine ältere heidnische Weissagung hier verkürzt und zusammengezogen ist.

dem Wesen des Menschen an [1]). Aber dennoch werden die Juden ihren Tempel und ihr Land verlassen müssen, um in die assyrische Knechtschaft geführt zu werden. Es erfolgt die Zerstreuung der Juden über den ganzen Erdkreis, wobei sie durch ihre eigenthümlichen Sitten allgemeinen Anstoss erregen werden [2]). Indessen bleibt ihr Land verödet und der Tempel Gottes zerstört. Das ist die Strafe für den Abfall vom heiligen Gesetze des unsterblichen Gottes zum Götzendienst, welcher auch bei den Juden eine Zeit lang eintrat. Die Verwüstung des Landes und des Tempels wird jedoch nur 70 Jahre lang dauern (vgl. Jerem. 25, 12. 29, 10). Aber am Ende ist den Juden grosse Herrlichkeit von Gott bestimmt, und sie dürfen in der Zuversicht auf die heiligen Gesetze des grossen Gottes ausharren, der einst das ermüdete Knie zum Lichte erheben wird. Dann wird Gott vom Himmel herab einen König senden, der jeglichen Menschen in Blut und Feuerglanz richten wird [3]). Es giebt einen königlichen Stamm, offenbar das davidische Geschlecht, welches nicht untergehen, im Laufe der Zeiten die Herrschaft erlangen und einen neuen Tempel Gottes aufrichten wird. Das Letzte geht ohne Zweifel auf den Neubau des Tempels durch Serubabel, der selbst zum davidischen Geschlecht gehörte, wie denn auch schliesslich noch gesagt wird, dass alle persischen Könige in Folge eines gottgesandten Traumgesichts diesen Wiederaufbau unterstützen sollen (S. 213—294). So hat nur bei den Juden das göttliche Strafgericht eine vorübergehende Bedeutung.

Eine zweite Reihe von Weissagungen (V. 295—488) beginnt ganz ähnlich wie die erste (V. 162 f.) mit einem neuen un-

---

1) 261. 262 (vgl. V. 247):

Πᾶσι γὰρ οὐράνιος κοινὴν ἐτελέσσατο γαῖαν,
Καὶ πᾶσι γὰρ ἄριστον ἐνὶ στήθεσσι νόημα.

2) V. 271. 372:

Πᾶσα δὲ γαῖα σέθεν (des Volks) *πλήρης καὶ πᾶσα θάλασσα.*
Πᾶς δὲ προσοχθίζων ἔσται τοῖς σοῖς ἐθίμοισι.

3) **Bleek** (a. a. O. H. 1, S. 215 f.), **Lücke** (a. a. O. S. 70) und **Friedlieb** (Einl. S. XXX) denken an den persischen Cyrus. Allein auf diesen König passt weder die Sendung vom Himmel herab, noch das allgemeine Gericht über alle Menschen in Blut und Feuerglanz. Alles erklärt sich vollkommen, wenn unser Verfasser mit dem Propheten Ezechiel (34, 23. 24. 37, 24. 25), dessen Einfluss bei ihm auch sonst zu bemerken ist, die Rückkehr **David's** als des künftigen Messias erwartete.

widerstehlichen und gottgewirkten Drange der Sibylle zur Weissagung über die ganze Erde. Auch der Inhalt der Weissagung bleibt wesentlich derselbe, da sie zwar noch ausführlicher auf das Schicksal andrer Völker eingeht, aber immer ihr Verhältniss zum Judenthum im Auge behält. Aus diesem Grunde wird zuerst Babylonien die Strafe für seine Verwüstung des Tempels Gottes geweissagt. Es wird von Blut erfüllt werden, weil es das Blut der Gerechten vergossen hat, welches auch jetzt noch zum grossen Himmel emporschreit [1]). Weiter wird über Aegypten geweissagt, dass es von einem grossen Schlage betroffen wird. Ein Schwert wird mitten durch dasselbe hindurchgehen [2]), Zerstreuung, Tod und Hunger wird es bewältigen im siebenten Geschlecht seiner Könige, und dann wird Aegypten aufhören. Wir wissen schon, dass diese Zeitbestimmung auf die Herrschaft des Ptolemäus Physkon geht (V. 318 vgl. V. 192. 193), und es ist auch hier gar kein Grund, in der allerersten Zeit dieses Königs, also bei den Kriegen Aegyptens mit Antiochus Epiphanes (bis 168 v. Chr.), oder bei den Kriegen zwischen Ptolemäus VI. Philometor und seinem Bruder Physkon stehen zu bleiben, sondern man kann recht gut, was selbst Bleek (a. a. O. Heft 1, S. 217) für an sich möglich erklärt, bis auf die unruhige und blutige Alleinherrschaft Physkons herabgehen. Derselbe wüthete in dem eroberten Alexandrien so sehr, dass es verödete und bald mit fremden Ansiedlern bevölkert werden musste. Ein weiteres Wehe bezieht sich auf Gog und Magog, die der Verfasser nach Aethiopien versetzt (V. 319—322). Sodann folgt ein Weheruf über Libyen und die Töchter des Abendlands, welcher manche Dunkelheiten und Schwierigkeiten darbietet (V. 323—333). Die blutige Verwüstung Libyens passt auf nichts besser als auf die Zerstörung Karthago's durch die Römer (146 v. Chr.). Was ist aber unter den „Töchtern des Abendlandes" zu verstehen? Bleek bemerkt über dieselben: „Mag man sie bloss auf *θάλασσά τε καὶ γᾶ*, oder auch auf Libyen be-

---

1) V. 312. 313. Die Sibylle fällt hier einmal aus ihrer Rolle, da sie das durch die Babylonier vergossene Blut schon als längst vergangen voraussetzt.

2) V. 316: *Ῥομφαία γὰρ διελεύσεται διὰ μέσον σεῖο*, oder wie R. Volkmann (De oraculis Sibyllinis, Lips. 1853, p. 4) herstellt: *Ῥομφαῖαι γάρ σου διελεύσονται διὰ μέσσον*. Friedlieb (Einl. S. XXXIII) erinnert mit Recht daran, dass das Vorbild dieser Stelle Ezech. 14, 17 ist: *ῥομφαία διελθάτω διὰ τῆς γῆς*.

ziehen, oder für sich nehmen und von abendländischen Städten im Allgemeinen verstehen, immer bleibt ganz räthselhaft, wie ihnen Untergang gedroht werden kann, „weil sie den grossen Tempel Gottes zerstört haben.“ Ist hier nicht etwa noch eine andre Erklärung möglich, die ich nicht sehe, so muss man fast geneigt werden, hier eine spätere Interpolation anzunehmen und an die Zerstörung des Tempels durch die Römer zu denken, wiewohl auch dadurch das Schwierige und Wunderbare des Ausdrucks nicht ganz gehoben wird“ (a. a. O. Heft 1, S. 218). Die andre Erklärung, welche Bleek noch nicht sehen konnte, scheint Lücke (a. a. O. S. 71) gefunden zu haben. Die Stelle soll nicht aus der römischen Zerstörung des Tempels, sondern vielmehr aus Ezech. C. 38. 39 zu begreifen sein, wo mit Magog auch Perser, Aethiopier und Libyer nach dem heiligen Lande zu dessen Verwüstung ziehen. „Die Sibylle hält sich mit ihrer Geographie und Ethnographie vorzugsweise an die Ezech. 38, 5 genannten Aethiopier und Libyer, und indem sie diese nennt, die ihr westlich liegen, fasst sie Meer und Land des Abendlands zusammen [1].“ Ist diese Erklärung, wie ich glaube, die richtige, so ist es wohl zu beachten, dass unser Sibyllist die Zerstörung Karthago's als Strafe für eine Theilnahme an der Zerstörung Jerusalem's ansieht. Denn an die Zeit, als Karthago und Korinth ziemlich gleichzeitig zerstört wurden, und Makedonien völlig unterworfen ward, muss man um so mehr denken, da gleich darauf neben der Erscheinung eines Kometen im Abendlande und grosser Kriegsnoth auch der Untergang berühmter Feldherren (wie Hasdrubal, Kritolaos) erwähnt wird [2]. Ausserdem führt die Sibylle noch andre grosse Zeichen dieser bedrängten Zeit an, namentlich den Untergang vieler Städte in Asien (V. 337—347). Sodann wendet sie sich an das verderbliche Geschlecht Aegyptens und weissagt, dass dann den Alexandrinern das verflossene Jahr immer noch besser sein (d. h. erscheinen) wird, als Rom Zins von Asien eintrieb [3]. Wir wis-

---

1) Aehnlich sagt auch Friedlieb (Einl. S. XXXI): „Die V. 324 genannten Töchter des Abendlandes sind Städte im Orient, und zwar solche nach V. 328, welche zur Zeit des Kriegszugs Nebukadnezars gegen Jerusalem an der Verwüstung des Tempels Theil nahmen.“

2) V. 336. Auch die Anrede an Libyen V. 333: *Γαῖα ἔρημος ἅπασα σέθεν καὶ ἔρημα πόληες* passt am besten auf die Zerstörung Karthago's.

3) Die natürlichste Satzverbindung von V. 349. 350 ist wegen der Beziehung

sen zwar nicht bestimmt, welche einzelne Thatsache hier gemeint ist, dürfen aber wohl vermuthen, dass unser Verfasser die Reise des Scipio Africanus minor, der etwa 142 vor Chr. als Gesandter des römischen Senats Asien bereiste und auch in Alexandrien auftrat, als eine solche Zinseintreibung ansah, welche im Vergleich mit der Schreckensherrschaft des Ptolemäus Physkon immer noch als wünschenswerther erscheinen musste. Der römische Gesandte, der die Huldigung des Morgenlandes in Empfang nahm, hatte ja ganz das Ansehen, als ob er den Tribut Asiens eintreibe. Aber an Rom selbst, heisst es weiter, wird diese Behandlung Asiens reichlich vergolten werden. Das Dreifache wird es an Asien zurückzahlen müssen, und so viel Asiaten den Italiern als Knechte dienen, zwanzigmal so viel Italier werden in Asien Knechtsdienste thun. Die römische Bürgerschaft selbst wird V. 356—362 als eine üppige Jungfrau, die goldreiche Tochter des lateinischen Rom angeredet [1]). So oft weinberauscht bei ihren vielumfreiten Hochzeiten, wird sie nun als Dienerin vermählt werden ohne Schmuck [2]). Oft wird ihr die Herrin das üppige Haar scheeren, zur Strafe für die Schlechtigkeit des Lebens. Der Untergang Roms wird auch im Folgenden neben dem von Samos und Delos in dem Wortspiel V. 364 angedeutet: *Καὶ Ῥώμη ῥύμη*. Nach dieser ununterbrochenen Schilderung von göttlichen Strafgerichten lässt die Sibylle auf einen Augenblick wieder die Lichtseite der Zukunft hervortreten. Das Ziel aller dieser Strafgerichte ist eine goldene Zeit des Friedens, zunächst für Asien, dann auch für Europa. Selig, wer diese Zeit erlebt! Gesetz und Gerechtigkeit werden vom Himmel auf die Menschen herabkommen, mit ihnen besonnene Eintracht,

---

von *τότε* und *ὅπποτε* doch immer die von Bleek (a. a. O. Heft 1, S. 219 f.) vertretene:

Καὶ τότ' Ἀλεξανδρεῦσιν ἔτος τὸ παρέλθον ἄμεινον,
Ὅπποτε δασμοφόρους Ἀσίης ὑπεδέξατο Ῥώμη.

Friedlieb dagegen zieht *Ὅπποτε κτλ.* zu dem Folgenden, wodurch V. 349 sehr matt und unvermittelt erscheint.

1) Es ist weder mit Galläus an Julia, die Tochter des Augustus, noch mit Lücke an irgend eine römische Colonie zu denken, sondern weit richtiger hat schon Thorlacius ((l. l. p. 77) die Anrede auf Rom sub solita scorti imagine bezogen. Die Einwohnerschaft Roms wird nach einer bekannten alttestamentlichen Ausdrucksweise seine Tochter genannt, vgl. Jes. 37, 22. Ps. 45, 13.

2) V. 358: *Οἰνωθεῖσα λάτρις νυμφεύσεαι οὐκ ἐνὶ κόσμῳ.* Es ist unbegreiflich, wie Friedlieb übersetzen kann: „als Dienerin wirst du vermählt in der Welt nicht."

Liebe, Treue, Gastfreundschaft. Mit allen Lastern werden auch Armuth und Noth von den Menschen weichen (V. 367—380). Der Segen der messianischen Zeit soll sich also auf die ganze Menschheit erstrecken [1]). Allein sogleich wendet sich die Sibylle wieder zu den unglücklichen Ereignissen, welche vorhergehen müssen. Zunächst schildert sie das Unglück, welches von Macedonien her für Asien und Europa kommt, nämlich durch einen unächten Sprössling des Kroniden, Alexander den Grossen, der von Zeus erzeugt sein sollte. Aber nachdem Makedonien Babylon überwältigt und die Herrschaft über die ganze Erde, so weit die Sonne scheint, erlangt hat, wird es schmählich zu Grunde gehen, ohne den spätern, weitverschlagenen Kindern ein Gesetz zu hinterlassen (V. 381—387). Diese Stelle weist uns wieder auf die Eroberung Macedoniens durch die Römer hin, welche erst 147 vollständig eintrat, dabei werden die übrigen aus dem makedonischen Reiche hervorgegangenen Staaten ganz passend als spätere, weitverschlagene Kinder bezeichnet. Unter diesen Reichen wird jedoch das seleucidische noch weiter berücksichtigt, und zwar in solcher Weise, die uns trotz ihrer Dunkelheit den zeitlichen Standpunct dieses Sibyllisten klar aufdeckt. Plötzlich, heisst es, wird dereinst ein Mann nach Asien kommen, die Schultern bekleidet mit purpurnem Mantel, wild, falsch richtend und feurig [2]). Ganz Asien wird dann ein schweres Joch tragen, und die Erde wird vielen Mord einschlürfen. Aber gleichwohl wird ihn der Hades gänzlich hinwegraffen [3]). Denn von deren Geschlecht, deren Geschlecht er selbst vernichten will, wird sein Geschlecht vernichtet werden. Zwar hat er eine Wurzel; aber auch diese wird der Verderber aus den zehn Hörnern ausrotten, und daneben ein andres

1) Es ist gar kein Grund, hier mit Bleek (a. a. O. Heft 1, S. 221) eine christliche Schilderung der Glückseligkeit des messianischen Zeitalters zu erkennen.

2) V. 390. 391 folgt auf *Ἄγριος, ἀλλοδίκης, φλογόεις* noch *ἤγειρε γὰρ αὐτὸν Πρόσθε κεραυνὸς φῶτα.* In keinem Falle ist mit Friedlieb zu übersetzen: „denn es rief ihn zum Lichte ein Blitzstrahl.“ Liest man *αὐτῶν* statt *αὐτὸν*, so erhält man den Sinn: „denn es erregte vor ihnen ein Blitzstrahl den Mann,“ was recht gut auf das plötzliche, blitzartige Auftreten des Antiochus Epiph., dieses feurigen Adlers (V. 611) passt.

3) V. 393: *Ἀλλὰ καὶ ὣς παναΐστον ἅπαντ' Ἀΐδης θεραπεύσει.* Das heisst doch wohl: „aber auch so wird ihn der Hades so, dass er gänzlich verschwindet, bedienen.“ Wie kann Friedlieb übersetzen: „Aber auch so wird ihn, den Alles-Verderber (!) der Hades raffen hinweg!“

Gewächs pflanzen. Derjenige, welcher den streitbaren Vater des Purpurgeschlechts abhauen wird, wird selbst dessen Söhnen erliegen [1]), aber doch wird auch dann noch das daneben wachseude Horn herrschen. Was ist in dieser dunkeln, räthselhaften Stelle enthalten? Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass zunächst Antiochus Epiphanes geschildert wird, der unerwartet aus Rom nach Asien kam und sich des Reichs bemächtigte [2]). Auf ihn trifft auch das Weitere ganz zu, dass er durch das Geschlecht seines Bruders Seleukus IV., dessen Sohn Demetrius I. er von der Nachfolge verdrängte, spurlos ausgerottet ward. Sein Sohn Antiochus V. Eupator ward ja nach kurzer, zweijähriger Herrschaft durch den aus Rom zurückkehrenden Demetrius I. Soter 162 verdrängt und dann ermordet. Er war die einzige Wurzel jenes Königs, von welcher recht gut gesagt werden konnte, dass sie der Verwüster aus den zehn Hörnern abhaute. Denn diese zehn Hörner erklären sich ja leicht aus Daniel 7, 7 f. als die ächte seleucidische Herrscherreihe [3]). Und wir müssen dem Verfasser nur noch weiter auf dieser Spur folgen, um seinen geschichtlichen Standpunct zu erkennen. Was ist nun ferner unter dem *παραφυόμενον κέρας* zu denken? Lücke sagt, „unverkennbar" sei hier, ganz wie bei Daniel, Antiochus Epiphanes gemeint. Es ist aber in der That unverkennbar, dass das daneben wachsende Horn eine ganz andre Bedeutung, als bei Daniel, erhalten hat. An Antiochus Epiphanes ist gar nicht zu denken, weil erst nach der Ausrottung seines Sohns aus den zehn Hörnern (oder aus der seleucidischen Königsreihe) dieses Horn in die Herrschaft eintritt. Darum kann das daneben sprossende Horn auch gar nichts Andres bedeuten, als das Auftreten eines pseudo-seleucidischen Stammes. In der That ist zunächst Alexander Balas gemeint, welches 150 den Demetrius I. um Reich und Leben brachte und bis 146 v. Chr.

1) Das ist doch wohl der Sinn des verdorbenen Verses 399: *Καὐτὸς ἀφ' υἱῶν, ὧν ἐς ὁμόφρονα αἴσιον ἄῤῥης, Φθεῖται.* Diese ganze Stelle liegt auch B. IX (XI), 243 f. zum Grunde.

2) Vgl. Dan. 11, 21. Ganz unrichtig denkt Friedlieb an Ptolemäus Keraunos, den Sohn des Ptolemäus Lagi.

3) Wer wird es glauben, wenn Bleek (a. a. O. Heft 1, S. 222 f.) die Vermuthung ausspricht, dass beide Verfasser, unser Sibyllist und der Verf. des B. Daniel, aus einer gemeinschaftlichen Quelle schöpften, dass es schon früher üblich gewesen sein könne, den Alexander und die nach seinem Tode sich bildenden Reiche als ein Thier mit zehn Hörnern darzustellen! Aber freilich hält selbst Lücke (a. a. O. S. 72) das nicht für unmöglich.

über Syrien herrschte [1]). Mit ihm beginnt der Kampf fremder Eindringlinge (wie sich Alexander Balas für einen Sohn des Antiochus IV. Epiph. ausgab) gegen ächte Seleuciden um den syrischen Thron. Aber das Reich ward ihm wieder entrissen durch einen ächten Seleuciden, Demetrius II. Nikator, einen Sohn des Demetrius I. Darauf beziehen sich gewiss die dunkeln Worte V. 399. 400. Alexander Balas brachte durch eine Schlacht den Demetrius I., der also sehr wohl der streitbare Vater des Purpur-Geschlechts genannt werden konnte, um Reich und Leben, musste aber dessen Söhnen, dem Demetrius II. (und Antiochus VII. Sidetes) das Reich wieder räumen [2]). Denn Demetrius II. eroberte 146 den Thron, und Alexander B. ward bald darauf ermordet. Aber freilich war nun der rechtmässige Stamm der' Seleuciden noch keineswegs befestigt, und unsre Sibylle fügt nicht umsonst gerade jetzt V. 400 hinzu: *καὶ τότε δὴ παραφυόμενον κέρας ἄρξει.* Tryphon, der Feldherr des Alexander Balas, beschränkte den Demetrius II. bald auf ein kleines Gebiet, indem er anfangs den Sohn Alexanders als Antiochus VI. (144—142) zum Scheinkönig aufstellte, dann aber selbst die königliche Würde annahm (142—137), bis nach der Gefangennehmung des Demetrius II. durch die Parther (138) dessen Bruder Antiochus VII. Sidetes den Thron bestieg (137—128). Da nun unser Verfasser nach der Vernichtung des unrechtmässigen Balas durch die Söhne des Demetrius I. noch einmal den unrechtmässigen Spross herrschen lässt, so ist es sicher, dass er sich in der Zeit des Antiochus VI. und des Tryphon bewegt, die eben wegen der gemeinsamen Sache recht gut als ein einziges, daneben gesprossenes Horn zusammengefasst werden konnten. Keine andre Stelle giebt uns ein so bestimmtes Ergebniss über die Abfassungszeit, durch welche unsre frühern Berechnungen völlig bestätigt und noch genauer bis zu dem Zeitraum 142—137 v. Chr. bestimmt werden. Dann verdient aber auch das eigenthümliche, ausdeutende Verhältniss zu dem 7ten Capitel

1) Der Verwüster (*βροτολοιγός* V. 396, in der Ilias stehendes Beiwort des Ares) rottet also die einzige Wurzel, die Antiochus IV. Epiphanes hinterliess, seinen Sohn Antiochus V. Eupator aus, pflanzt aber neben das rechtmässige Herrschergeschlecht des Demetrius I. den unächten Stamm des Alexander Balas.

2) Das ist gewiss der Sinn von V. 398 f.:

Κόψει πορφυρέης γενεῆς γενετῆρα μαχητήν,
Καὐτὸς ἀφ' υἱῶν, ὧν ἐς ὁμόφρονα αἴσιον ἄῤῥης,
φθεῖται.

des Daniel alle Beachtung. Die zehn Hörner, welche die seleucidische Königsreihe bedeuten, schliessen auch hier noch mit Demetrius I. ab [1]; aber das kleine Horn, welches daneben hervorsprosst, ist nicht mehr Antiochus IV. Epiph., sondern vielmehr Alexander Balas als der erste Fremde, der sich des seleucidischen Throns bemächtigte. So werden die zehn Hörner zwar aus Daniel beibehalten; aber eben damit, dass diese Herrscherreihe bereits völlig abgelaufen ist, dass sich an dieselbe schon ein Kampf ächter Seleuciden mit fremden Eindringlingen geschlossen hatte, hängt die Erwartung unsers Sibyllisten zusammen, dass noch unter dem 7ten Ptolemäer die sehnlich gehoffte neue Wendung der Dinge eintreten wird (V. 192 f. 318). — Nach einer dunkeln Weissagung über Phrygien, welche vielleicht ein älteres heidnisches Bruchstück ist (V. 401—413), spricht sich der jüdische Alexandrinismus unsers Sibyllisten wieder sehr bezeichnend aus in einer altbezeugten Stelle, welche einen Weheruf über Ilion enthält und den Homer als einen Fälscher darstellt [2]. Homer soll nämlich der Erste sein, welcher die Bücher der Sibylle benutzen, die Helden des troischen Kriegs feiern und die Götter in ihre Kämpfe einführen wird. Man sieht deutlich, dass die homerischen Gedichte unserm jüdischen Verfasser verhasst sind, weil sie in gewissem Sinne das Religionsbuch der Hellenen waren und den Polytheismus derselben befestigten (V. 429). Da er nun aber andrerseits auch das Schöne und Wahre der homerischen Gesänge nicht verkennen

---

1) Diese Rechnung war sogar die einfachste und natürlichste, wenn man die Königsreihe nicht von Alexander d. Gr., sondern vielmehr von Seleukus I. ar berechnete: 1) Seleukus I. Nikator 301—280, 2) Antiochus I. Soter 280—261, 3) Antiochus II. Theos 261—246, 4) Seleukus II. 246—227, 5) Seleukus III. Keraunos 227—224, 6) Antiochus III. der Grosse 224—187, 7) Seleukus IV. Philopator 187—175, 8) Antiochus IV. Epiphanes 175—164, 9) Antiochus V. Eupator 164—162, 10) Demetrius I. Soter 162—150.

2) Lactantius Inst. div. führt aus den an Cäsar gewidmeten libris rerum divinarum eine Aufzählung von 10 verschiedenen Sibyllen an. Bei der fünften Sibylle lautet die Mittheilung so: Quintam Erythraeam, quam Apollodorus Erythraeus (ein uns unbekannter Schriftsteller) affirmat suam fuisse civem, eamque Graiis Ilium petentibus vaticinatam, et perituram esse Troiam et Homerum mendacia scripturum. Das trifft ganz auf unsre Stelle zu; denn die einzige Abweichung, dass die Sibylle Ilion selbst, nicht die dahin ziehenden Hellenen anredet, erklärt sich leicht daraus, dass die sibyllinische Stelle den Schein erregte, als wollte sie ein zur Zeit des troischen Kriegs gegebenes Orakel sein (vgl. Bleek a. a. O. Heft 1, S. 152).

kann, so leitet er dasselbe aus einer Benutzung der monotheistischen Sibylle ab (V. 414—432). Mit Recht hat Gfrörer das Alexandrinische in dieser Auffassung Homer's hervorgehoben [1]). Weitere Weissagungen beziehen sich meistens auf Länder und Städte in Kleinasien, sind vielleicht aus ältern heidnischen Weissagungen aufgenommen und haben keine höhere Bedeutung (V. 433—463). Dagegen kann die Anrede an Italien V. 464—470 erst später eingeschaltet sein. Die blutige Zwietracht im Innern, durch welche Italien sich selbst zerfleischen wird, und der Verwüster, der von hier ausgehen wird, können frühestens mit Friedlieb (Einl. S. XXXIII) auf den Bundesgenossenkrieg und auf Sulla gedeutet werden. Es ist aber vielleicht gar an Nero und die Zerrüttung der nachneronischen Zeit zu denken. Dann folgen wieder V. 471—488 kurze Weissagungen über einzelne Städte und Länder, welche erst am Schluss wieder bedeutungsvoller sind. Der Untergang Karthago's (V. 484. 485) weist auf die Zerstörung dieser Stadt 146 v. Chr. zurück, das Unglück der Galater auf ihre Besiegung durch die Römer (189 v. Chr.). Den Kriegslärm, welchen Sikyon und Korinth hören sollen, dürfen wir auf die römische Unterwerfung von Achaja 146 v. Chr. beziehen [2]). So hat sich der Ursprung unsers Gedichts in der zweiten Reihe der Weissagung ganz bestimmt aufgehellt.

Eine dritte Reihe von Weissagungen (V. 489—817) beginnt mit demselben unwiderstehlichen Drange, wie die frühern. Die Sibylle fährt nicht bloss in der genauern Ausführung über die einzelnen Völker fort, sondern geht auch weit bestimmter auf den grossen Gegensatz des Hellenismus und des Judaismus und auf die

---

1) Philo u. d. alex. Theosophie II, S. 146: Es sei gewiss, dass kein Jude den Homer eines lächerlichen Diebstahls an der Sibylle beschuldigt haben würde, wenn nicht zu seiner Zeit schon der Glaube verbreitet gewesen wäre, dass die Blüthen der griechischen Bildung aus den Schriften Mosis, welchen ja auch die Sibylle als das reinste Gefäss der Offenbarung feiert (V. 252 f.), geschöpft seien, mit andern Worten, wenn man nicht schon die hellenische Philosophie in die heiligen Bücher der Juden hineingedeutet hätte. Das stimme trefflich zu den Bruchstücken Aristobul's, welcher jenen Raub auf's Bestimmteste, und gewiss nicht als der erste, behauptete.

2) V. 487. 488: *Καὶ Σικύων χαλκεῖος* (so liest Volkmann statt *χαλκείοις*) *ὑλάγμασι, καί σε, Κόρινθε, Αὐχήσει ἐπὶ πᾶσιν, ἴσον δὲ βοήσεται αὐλός.* Wie Bleek (a. a. O. Heft 1, S. 225) hier die Erklärung des Thorlacius verwerfen kann, dass Rom unter andern Städten auch Sikyon und Korinth verwüsten werde, ist mir nicht klar.

herrliche Zukunft der ganzen Menschheit ein. Den Anfang macht ein Wehe über Phönicien und die Seestädte (V. 492—503), dann über Kreta (V. 504—507) und Thracien (V. 508—511). Hier wird ein Einfall der mit Dardaniden (oder Phrygiern) vermischten Galater in Hellas erwähnt, welcher jedenfalls erst seit der Ansiedlung der Galater in Asien (234 v. Chr.) möglich war [1]). Auch V. 512—519 wird in ähnlicher Weise über einzelne Völker geweissagt. Alles dieses bildet aber nur den Uebergang zu einem ausführlichen Abschnitt über Hellas (V. 520—572). Ein barbarisches Volk (*πολυβάρβαρον ἔθνος*) wird Hellas überwältigen und verwüsten, die Hellenen tödten und in die Gefangenschaft führen. Unter diesem Volke versteht man bereits einstimmig die Römer [2]). Dann sollte man aber auch nicht mehr, wie man ebenso einstimmig thut, bei dem Kriege der Römer mit Perseus (171—168 v. Chr.) stehen bleiben, dessen Last auch auf Griechenland fiel, sondern vielmehr bis zur völligen Unterwerfung von Achaja (seit 146) herabgehen. Es wird ja V. 537 f. deutlich das Knechtschaftsjoch geschildert, welches ganz Hellas tragen soll, und der Verfasser sieht dasselbe nach seiner Weise als die Strafe dafür an, dass Hellas auf sterbliche Feldherren vertraut, todten Menschen [3]) und Götzenbildern geopfert, das Angesicht des grossen Gottes verlassen hat [4]). Das Strafgericht des grossen Gottes wird aber dazu dienen, um die Hellenen nebst allen andern Menschen durch Leiden zur Erkenntniss und Verehrung dieses Gottes zu führen. Erst wenn Hellas einst seine Hekatomben zum Tempel des grossen Gottes senden wird, soll es dem Kriege, der Noth und der Knechtschaft entgehen (V. 556—572). Diese Alleinherrschaft der wahren Gottesverehrung gehört wesentlich zu der Erwartung der messianischen Zeit, zu deren Schilderung eine begeisterte Erhebung der Juden (V. 573—600) den Uebergang bildet. Sie sind das heilige Geschlecht frommer Männer, bei denen der Wille des Höch-

1) So urtheilt Friedlieb, Einl. S. XXXIV.

2) Vgl. Bleek a. a. O. Heft 1, S. 228, Lücke a. a. O. S. 73, Friedlieb (Einl. S. XXXIV), auch Gfrörer a. a. O. S. 147.

3) Den Göttern des Heidenthums (V. 547. 548), vgl. das Proömium, Bruchstück 1, V. 22, Bruchst. 2, V. 1 f., ferner V. 110 f. 279.

4) Den Ursprung dieser Abgötterei leitet die Sibylle V. 551 f. von übermüthigen Königen der Hellenen vor 1500 Jahren her. In jedem Falle fällt die Sibylle hier wieder aus ihrer prophetischen Rolle. Und wahrscheinlich setzt sie den Ursprung der Abgötterei bei den Hellenen gleich nach dem Aussterben der Titanen und Kroniden (V. 156 f.), ohne dass man ihr weiter nachrechnen könnte.

sten Beachtung findet, die den grossen Gott in seinem Tempel durch Hekatomben verehren, die in einer auf das Gesetz Gottes gegründeten Gerechtigkeit glücklich Städte und Länder bewohnen werden. Unter ihnen werden Einige durch den Höchsten zu Propheten erhöht und bringen als solche allen Menschen grosse Freude[1]). Ihnen allein hat der grosse Gott verständige Gesinnung gegeben, so dass sie sich von aller Art heidnischer Abgötterei fern halten, vielmehr den ewigen Gott und nächst ihm die Eltern verehren[2]), auch durch Keuschheit sich vor den Heiden, welche das heilige Gesetz Gottes übertreten haben, auszeichnen. Der Abfall von dem heiligen göttlichen Gesetze (welches bei den Heiden als das natürliche Sittengesetz zu denken ist) ist also der Grund, wesshalb der Unsterbliche über alle Menschen Unglück verhängt, weil sie sich von dem Vater aller Menschen zur Verehrung von Götzen abwandten, welche bei der künftigen Bedrängniss von den Menschen selbst in die Felsklüfte geworfen werden (vgl. Jes. 2, 20). Obwohl wir aus V. 192 f. 318 schon wissen, dass die schliessliche Bedrängniss in die Zeit des 7ten Ptolemäers fällt, so wird uns doch ihr Anfang und ihre Dauer hier noch bestimmter ausgeführt. Sie beginnt allerdings schon mit der ersten Zeit des noch jungen Ptolemäus VII. Physkon (seit 170) und mit den Kriegszügen des Antiochus Epiphanes in Aegypten[3]). An diese Bedrängniss wird sogar die Sinnesänderung und Umkehr der Menschen zur wahren Gottesverehrung geknüpft. Die mit Händen gemachten Götzen werden verbrannt, und Gott wird die Menschen durch alle Früchte der Erde beglücken (V. 601—623). Die bedrängte

---

1) V. 582. 583. Auch die hebräische Prophetie hat also eine universalistische Bedeutung für die ganze Menschheit.

2) Beachtenswerth für die jüdische Sitte, sich vor dem Gebete zu waschen, ist V. 591—593:

Ἀλλὰ μὲν ἀείρουσι πρὸς οὐρανὸν ὠλένας ἁγνάς,
Ὄρθριοι ἐξ εὐνῆς αἰεὶ χέρας ἁγνίζοντες
Ὕδατι, καὶ τιμῶσι θεὸν τὸν ἀεὶ μέγαν ὄντα.

3) V. 608—615: *Ὁππόταν Αἰγύπτου βασιλεὺς νέος ἕβδομον ἄρχῃ*
Τῆς ἰδίης γαίης, ἀριθμούμενος ἐξ Ἑλλήνων
Ἀρχῆς, ἧς ἄρξουσι Μακέδονες ἄσπετοι ἄνδρες,
Ἔλθῃ δ' ἐξ Ἀσίης βασιλεὺς μέγας, αἰετὸς αἴθων,
Ὃς πᾶσαν σκεπάσει γαῖαν πεζῶν τε καὶ ἱππέων,
Πάντα δὲ συγκόψει καὶ πάντα κακῶν ἀναπλήσει·
Ῥίψει δ' Αἰγύπτου βασιλήϊον· ἐκ δέ τε πάντα
Κτήμαθ' ἑλὼν ἐποχεῖται ἐπ' εὐρέα νῶτα θαλάσσης.

Zeit, welche dem Eintritt des messianischen Heils vorhergeht, beginnt also wirklich schon mit dem Antritt des 7ten Ptolemäers und mit der Zeit des Antiochus Epiphanes. Bleek kann sich gerade hier für seine Ansicht von der Abfassungszeit nicht ohne Schein darauf berufen, dass der Verfasser eben unmittelbar an jene Begebenheiten seine prophetischen Aussichten, den Sieg der Verehrung des Einen wahren Gottes und die Herrschaft seiner Bekenner anknüpfe [1]). Allein die Stelle ist auch mit dem von uns bereits gewonnenen Ergebniss, dass die Abfassungszeit 142—137 v. Chr. fällt, sehr wohl zu vereinigen. Die Erschütterung, welche Antiochus Epiphanes besonders in Palästina und Aegypten bewirkte, war ja nur der Anfang einer stürmisch bewegten Zeit, welche in der steigenden Zerrüttung des seleucidischen und des ptolemäischen Reichs zugleich mit dem Vordringen der römischen Macht ohne Unterbrechung bis zur Alleinherrschaft Physkon's fortdauerte. Und das Folgende giebt ohnehin den besten Beweis, dass der Verfasser nicht so unmittelbar nach der Zeit des Antiochus Epiphanes geschrieben haben kann. Da die Bedrängniss noch fortdauert, so werden die Menschen aufgefordert, zur Verehrung des wahren Gottes zurückzukehren, den alleinigen Gott durch alle Arten von Opfern zu versöhnen und die Gerechtigkeit zu ehren (V. 624—631). Zu einer solchen Ermahnung war gerade die Zeit nach der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts sehr geeignet, welche unser Verfasser durch die Sibylle prophetisch geschildert werden lässt (V. 632—651). Es ist die Zeit, wenn ein König den andern bezwingt und um sein Land bringt (man denke an die syrischen Thronstreitigkeiten), Völker einander und Herrscher ihre Stämme (wie Physkon Aegypten) verwüsten, Fürsten in andre Länder fliehen, ein barbarisches Reich (das römische) ganz Hellas verwüstet und in seiner Geldgier die fruchtbare Erde ihres Reichthums beraubt (V. 638 f.). Das konnte nach aller Wahrscheinlichkeit erst seit der römischen Eroberung von Hellas (146 v. Chr.) geschrieben werden. Unser Verfasser erwartete aber noch Schlimmeres und schildert den zukünftigen Gipfel der Bedrängniss, wenn die Erschlagenen ohne Begräbniss daliegen, den Geiern und wilden Thieren zur Speise dienen werden, bis die ungeheure Erde ihre Ueberbleibsel verschlingt. Sie selbst aber

1) A. a. O. Heft 1, S. 230, vgl. Gfrörer a. a. O. 150, Friedlieb, Einl. S. XXXV.

wird unbesäet und ungepflügt bleiben und lange Zeit hindurch das Elend der Menschen verkündigen durch Schilde, Spiesse und allerlei Waffen, welche es geraume Zeit lang sogar unnöthig machen, aus dem Walde Holz zur Feuerung zu fällen [1]. Aber nach dieser schrecklichen Zeit wird Gott von der Sonne her [2] einen König senden, welcher der ganzen Welt Frieden giebt, indem er die Einen tödtet, den Andern die beschworenen Verheissungen erfüllt, und so die Befehle des grossen Gottes ausführt. Das Volk Gottes wird dann wieder mit Reichthum gesegnet, Erde und Meer des Guten voll sein. Aber die Könige der Heiden werden sich trotz ihrer Zwietracht unter einander zu ihrem eigenen Unglück gegen das heilige Land versammeln, um den Tempel des grossen Gottes und die trefflichen Männer (die Juden) zu Grunde zu richten. Rings um die heilige Stadt werden sie ihre Opfer darbringen, bis sie das Gericht Gottes und der Untergang durch die Hand des Allmächtigen ereilt. Vom Himmel werden feurige Schwerter auf die Erde herabfallen, grosse Fackeln erscheinen, und die allerzeugende Erde wird von der Hand des Unsterblichen erschüttert werden. Die Fische des Meers, die Thiere der Erde, die Vögel des Himmels und die Seelen der Menschen werden furchtsam zagen vor dem Angesicht des Unsterblichen. Der dunkle Erebos wird sich aufthun, Blut wird in Strömen auf der Erde fliessen, und alle Mauern der Feinde werden fallen, weil sie das Gesetz und das Gericht des grossen Gottes nicht erkannt haben, sondern unverständig gegen das Heiligthum anstürmten. Alle wird Gott richten durch Krieg, Schwert, Feuer, Regenfluth, Schwefel, der vom Himmel fällt, Steine und Hagel [3]. So werden sie im blutigen Untergange den unsterblichen Gott als Richter erkennen. Alles dieses weissagt Gott selbst durch die Sibylle, und es wird in Erfüllung gehen, weil der Geist Gottes in der Welt untrüglich ist (V. 652—701). Darauf tritt die Lichtseite der Zukunft hervor. Ruhig werden alle Söhne des höchsten Gottes rings um den Tempel unter dem Schutze des Höchsten leben. Durch seinen Schutz

1) V. 643—650, vgl. V. 727—731. Eine Nachahmung von Ezech. 39, 9 f.

2) V. 652: ἀπ' ἠελίοιο, wohl doppelsinnig. Einerseits kann es mit οὐρανόθεν V. 286 gleichbedeutend sein, andrerseits kann es auch heissen: vom Morgenlande her. Noch zur Zeit Vespasian's war ja im Morgenlande der Glaube verbreitet, esse in fatis, ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur (Sueton. Vespasian. 4, vgl. Tacitus Hist. V, 13).

3) V. 672—692. Auch dieses ist eine Nachbildung aus Ezech. 38, 17—23.

sind sie aller Kriegsnoth überhoben. Alle Inseln und Städte werden es verkündigen, wie sehr der Unsterbliche diese Männer (die Juden) liebt. Liebliche Lobgesänge werden auf der ganzen Erde erschallen, in welchen sich die Menschen auffordern, den grossen Gott zu verehren, seinen Tempel zu beschicken, die Verirrung ihres Götzendienstes bekennen und über die zerstreuten Waffen der Feinde jubeln [1]).

Nach diesen Eröffnungen richtet die Sibylle eine Aufforderung an das arme Hellas, welches immer noch als der Mittelpunkt des Heidenthums, als die antijüdische Weltmacht gilt, sich zu bekehren, die zerstreuten Juden nach Jerusalem zu entlassen [2]) und Gott zu dienen, um dereinst an seinen Segnungen Theil zu nehmen. Dann wird die Erde die schönste Frucht hervorbringen, Milch und Honig fliessen, Krieg, Erdbeben und Hungersnoth verschwinden. Tiefer Friede wird auf der ganzen Erde herrschen, ein König dem andern für immer befreundet sein. Der allein wahre Gott wird die Menschheit durch ein gemeinsames Gesetz vereinigen. Daher die Mahnung, den Götzendienst, die Unkeuschheit und den Mord zu meiden (V. 732 bis 765). Dann wird Gott ein ewiges Königreich über alle Menschen aufrichten und den Frommen alles Herrliche erfüllen, was er ihnen einst in dem heiligen Gesetze verheissen hat [3]) Aus der ganzen Erde wird man

---

1) V. 702—731. Die letzten Verse über die vielen Waffen der Feinde, welche 7 Jahre lang als Feuerung dienen (V. 728—731), sind im Ganzen nur eine Wiederholung von V. 649—651. Lücke (a. a. O. S. 74) findet sie hier „ohne Sinn und Verstand, also wohl unächt.“ Friedlieb dagegen vertheidigt hier die Aechtheit, während dort ein verbindender Vers ausgefallen sei (Einl. S. XXXVI).

2) V. 734—735: *Στεῖλον δὴ ἐπὶ τήνδε πόλιν τὸν λαὸν ἄβουλον,*
Ὅστε μὶν (?) ἐξ ὁσίης γαίης πέλεται μεγάλοιο.

Bleek (a. a. O. Heft 1, S. 234) schlug vor, *στεῖλαι μή* zu lesen, Gfrörer (a. a. O. S. 160) erklärte den zweiten Vers für eingeschaltet. Beides will Lücke (a. a. O. S. 75) verbinden. Aber Friedlieb findet hier mit Recht die Aufforderung an Hellas, das Volk der 12 Stämme zurückkehren zu lassen (Einl. S. XXXVI).

3) V. 766—770: *Καὶ τότε δ' ἐξεγερεῖ βασιλήϊον εἰς αἰῶνας,*
Πάντας ἐπ' ἀνθρώπους, ἅγιον νόμον ὅππον' ἔδωκεν,
Εὐσεβέσι, τοῖς πᾶσιν ὑπέσχετο γαῖαν ἀνοίξειν
Καὶ κόσμον, μακάρων τε πύλας καὶ χάρματα πάντα
Καὶ νοῦν ἀθάνατον, αἰώνιον εὐφροσύνην τε.

Die Frommen, denen die Verheissungen gegeben sind, können nur die Juden sein. Dann ist aber wohl *ὅς ποτ' ἔδωκεν* statt *ὅππον' ἔδωκεν* zu lesen, wenn

Weihrauch und Geschenke zu dem Tempel des grossen Gottes bringen, ausser welchem es keinen andern Tempel mehr geben wird [1]). Alle Wege zu Wasser und zu Lande sind dann fahrbar (nach Jes. 40, 34), weil überall Friede herrscht. Das Schwert wird ganz hinweggenommen durch die Propheten des grossen Gottes, welche selbst Richter der Menschen und gerechte Könige sind [2]). Das ist das Gericht und die Herrschaft des grossen Gottes (V. 766—783). Darum noch eine Ansprache an Jerusalem, welchem der Schöpfer des Himmels und der Erde ewige Freude bereiten soll, in welchem er selbst als unvergängliches Licht wohnen wird (vgl. Zach. 2, 10). Das Glück der goldenen Zeit wird als der Friede der ganzen Natur geschildert, so dass Wölfe mit Schafen, Pärder mit Lämmern zusammen weiden u. s. w., wie es bereits Jesajas 11, 6 f. geweissagt hatte (V. 784—794). Endlich giebt die Sibylle noch die Zeichen an, aus welchen das Ende des jetzigen Weltlaufs zu erkennen ist, nämlich feurige Schwerter, die bei Nacht am Himmel erscheinen, Sonnenfinsterniss am hellen Tage (vgl. Joel 2, 10. 3, 4. 4, 15), die Erscheinung von Kriegsschlachten in den Wolken u. dergl. (V. 795—807).

Zum Schluss erklärt die Sibylle, dass sie aus dem assyrischen Babylon nach Hellas gekommen ist, wo ihr die Menschen eine andre Heimath, nämlich Erythrä, angedichtet haben [3]). Einige werden sie für die Tochter der Kirke und des Gnostos ausgeben [4]).

---

man nicht etwa eine neue Gesetzgebung (auf Grund von Jerem. 31, 31 f.) annehmen muss.

1) Der Vers 775: *Υἱὸν γὰρ καλέσουσι βροτοὶ μεγάλοιο θεοῖο* ist in diesem Zusammenhang so störend, dass er nur eine ungehörige (christliche) Einschaltung sein kann, wie schon Bleek (a. a. O. Heft 1, S. 235), Gfrörer (a. a. O. S. 163) und Friedlieb (Einl. S. XXXVII) erkannt haben.

2) V. 780. 781: *Ῥομφαίαν τ' ἀφελοῦσι θεοῦ μεγάλοιο προφῆται·*
Αὐτοὶ γὰρ κριταί τε βροτῶν, βασιλεῖς τε δίκαιοι.
Hierin liegt die Erwartung unsers Sibyllisten, dass in der messianischen Zeit die Prophetie wieder erwachen wird, und dass die Herrschaft Gottes durch Propheten ausgeübt werden soll, vgl. 1 Makk. 14, 41.

3) V. 813. 814: *Καὶ καλέσουσι βροτοί με καθ' Ἑλλάδα πατρίδος ἄλλης, Ἐξ Ἐρύθρης γεγονυῖαν, ἀναίδεα.* Das heisst offenbar: die Sterblichen haben mir in Hellas eine andre Heimath, als die wirkliche, also eine falsche, angedichtet. Unrichtig übersetzt Friedlieb: „Uud Ausländerin nennen sie mich, die Leute in Hellas, aus Erythräa mich, die schändliche.“

4) Die Andeutung der Sibylle als einer Tochter des Gnostos weist auf die mit ihrer Prophetie verbundene höhere Erkenntniss hin, vgl. Lücke a. a. O. S. 87, Anmerk. 2.

Wenn aber Alles in Erfüllung gegangen ist, dann wird man sich ihrer erinnern. Niemand wird sie dann mehr rasend schelten, sondern man wird sie als die grosse Prophetin Gottes anerkennen (V. 808—817). Dieser Schluss ist zwar erst durch Lactantius (Inst. div. I, 6. IV, 15) sicher bezeugt, aber keineswegs mit Bleek (Heft 1, S. 239) als ein späterer Nachtrag anzusehen. Der Märtyrer Justin soll denselben noch nicht gekannt haben, weil er zwar sibyllinische Verse aus diesem Buche anführe, aber in seiner Cohortatio ad Gent. c. 37 ausser der Herkunft der Sibylle aus Babylon Alles ganz anders und als Gerücht erzähle[1]). Allein, diese Schrift unter dem Namen Justin's, deren Aechtheit übrigens nichts weniger als über allen Zweifel erhoben ist, setzt ja eben die babylonische Herkunft der Sibylle schon voraus, und was sie sonst abweichend und als Gerücht vorträgt, hängt damit zusammen, dass sie die Sibylle eben nicht nach Erythrä, sondern vielmehr nach Cumä in Italien gelangen lässt. Sollte diese eigenthümliche Wendung aber nicht erst auf der Grundlage unsers Gedichts entstanden sein? Und wenn sich die Sibylle hier für die sogenannte erythräische ausgiebt, so wissen wir ja schon aus Lactantius Inst. div. I, 6, dass die Stelle unsers Buchs über Ilion und Homer (V. 414 f.) bereits vor Varro als ein Ausspruch der erythräischen Sibylle galt[2]). Man kann daher Friedlieb nur beistimmen, welcher die Verse für den natürlichen Schluss des ganzen Buchs erklärt (Einl. S. XXXVII). Dagegen wird die Aechtheit von V. 818—828 allerdings zweifelhaft bleiben müssen, wo sich die Sibylle noch weiter als die Prophetin Gottes schildert und für die Tochter Noah's ausgiebt[3]). Als solche tritt die Sibylle erst in

---

1) *Ταύτην* (die Sibylle) *δὲ ἐκ μὲν Βαβυλῶνος ὡρμῆσθαί φασι, Βηρώσσου τοῦ τὴν Χαλδαϊκὴν ἱστορίαν γράψαντος θυγατέρα οὖσαν, εἰς δὲ τὰ μέρη τῆς Καμπανίας οὐκ οἶδ᾽ ὅπως διαβᾶσαν ἐκεῖ τοὺς χρησμοὺς ἐξαγορεύειν ἔν τινι Κουμᾷ οὕτω καλουμένῃ πόλει, ἓξ σημείοις διεστώσῃ Βαΐων, ἔνθα τὰ θερμὰ τῆς Καμπανίας εἶναι συμβαίνει.*

2) Die von Cramer herausgegebenen Anecdota Paris. Vol. I, p. 332 sq. enthalten die Angabe, dass Philo in seiner Vita Mosis eine Sibylle die chaldäische genannt habe, was sich aber in den erhaltenen Schriften Philo's nicht findet. Sollte diese Angabe gleichwohl begründet sein, so würde sie die Aechtheit dieses Schlusses belästigen.

3) V. 826: *Τοῦ μὲν ἐγὼ νύμφη καὶ ἀφ᾽ αἵματος αὐτοῦ ἐτύχθην.* Dass die Sibylle auch Noah's Schwiegertochter gewesen sei, liegt hierin nicht ausdrücklich, sondern nur insofern, als sie bei der Sintfluth schon gelebt haben, also auch das Weib eines der drei Söhne Noah's gewesen sein will.

den beiden ersten Büchern unsrer Sammlung auf, und Tatian schliesst diese Ansicht allerdings aus, da er die Sibylle nicht für älter als Moses hält [1]). Allein diese Meinung Tatian's konnte auch aus einer oberflächlichen Kenntniss und Einsicht der sibyllinischen Weissagungen entstehen, weil unsre Sibylle V. 252 f. von Moses zum Theil in der Vergangenheit redet. Freilich ist es eben wegen des Wechsels der bald erzählenden, bald weissagenden Form nicht ganz leicht, den angeblichen Zeitpunkt der sibyllinischen Weissagung zu bestimmen. Doch giebt sie sich nicht bloss V. 423 für älter als Homer aus, sondern scheint auch gerade auf dem Uebergange aus der mythischen Zeit in die wirkliche Geschichte, aus den Kämpfen der Kroniden und Titanen, welche nach V. 108 in das eilfte Geschlecht seit der Sintfluth fallen, in die irdische Völkergeschichte (vgl. V. 156—166) stehen zu sollen [2]). Hiermit ist das Dasein der Sibylle bei der Sintfluth nur dann ausgeschlossen, wenn unser Verfasser dieselbe als eine gewöhnliche menschliche Erscheinung ansah, nicht aber, wenn er sie mit dem heidnischen Glauben, aus welchem er schöpfte, durch viele Zeiten und Geschlechter hindurchgehen liess [3]). In diesem Falle würde auch zwischen der Wanderung der Sibylle aus Babylonien nach Hellas (V. 808. 809) und ihrer Anwesenheit bei der Sintfluth (V. 822—826) der von Friedlieb behauptete Widerspruch nicht stattfinden.

---

1) Orat. c. Graec. c. 41, p. 62. Wenn aber noch Friedlieb (Einl. S. XXXVIII) dem alexandrinischen Clemens dieselbe Ansicht beilegt, als ob keine Sibylle älter als Moses gewesen sein solle, so ist das geradezu falsch. Clemens v. Alex. weist vielmehr Strom. I, c. 21, §. 108, p. 139 nach, dass die Sibylle ebenso wie Moses älter als die griechischen Dichter gewesen ist. *Καὶ οὔτι γε μόνος οὗτος, ἀλλὰ καὶ ἡ Σιβύλλα Ὀρφέως παλαιοτέρα.*

2) Hiermit stimmt so ziemlich überein die Angabe der Oratio Constantini ad Sanctum coetum c. 18: *Ἡ τοίνυν Ἐρυθραία Σιβύλλα, φάσκουσα ἑαυτὴν ἕκτῃ γενεᾷ μετὰ τὸν κατακλυσμὸν γενέσθαι, ἱέρεια ἦν τοῦ Ἀπόλλωνος.* Freilich fällt unsre Sibylle öfter aus ihrer Rolle, indem sie vom Standpunct des wirklichen Verfassers aus redet (V. 313. 551). Auch die kurze Dauer Karthago's V. 484. 485 scheint vom spätern Standpunct aus gesprochen zu sein.

3) Klausen, Aeneas und die Penaten Bd. 1, S. 224: „Nichts weist bei einer griechischen oder halbgriechischen Sibylle auf historische Persönlichkeit hin. Ueberall sind sie halbgöttliche Geister weissagerischer Höhlengewässer, denen man nur darum ein menschliches Leben zuschreibt, weil es eine gewöhnliche Vorstellung war, die Geister der Gewässer als alte Landesbewohner zu fassen."

II. Ergebniss über Beschaffenheit und Ursprung der jüdisch-sibyllinischen Weissagung.

Die jüdische Sibylle bezeichnet ebensowohl den ersten Fortschritt der durch das Buch Daniel begründeten Apokalyptik, als auch eine ganz eigenthümliche Wendung derselben. Wie die jüdische Apokalyptik überhaupt, so ist auch diese Dichtung aus der Hoffnung einer baldigen Befreiung und Erhebung des Gottesvolks in der prophetenlosen Zeit hervorgegangen und trägt ungeachtet aller Eigenthümlichkeit die wesentlichen Eigenschaften der Apokalyptik an sich. Sehen wir zunächst auf die Form, so ist es zwar ein heidnisches Gewand, welches sich der jüdische Dichter angeeignet hat. Aber die Sibylle wird ja eben zu einer Prophetin des Monotheismus, zu einer Seherin des wahren Gottes gemacht. So wird die Offenbarung zwar nicht, wie bei Daniel, lediglich durch Traumgesichte und übernatürliche Erscheinungen äusserlich mitgetheilt, sondern quillt vielmehr aus einem innern Drange der Weissagung hervor, da die Sibylle selbst die Trägerin des untrüglichen Gottesgeistes ist (V. 701). Aber die Art und Weise dieser Begeisterung ist ganz ekstatisch, wie man sich von Alters her die Prophetie der Sibylle vorstellte[1]), und trifft eben in ihrer reinen Unwiderstehlichkeit mit der Vorstellung einer völligen Uebernatürlichkeit der Prophetin zusammen, welche dem Buche Daniel zum Grunde liegt. Das Wort Gottes (*ϑεοῦ φάτις*) kommt nicht nur plötzlich in die Brust der Sibylle (V. 162 f.), sondern auch als eine volle Nöthigung (*ἀνάγκη*), um deren Aufhören die ermüdete Prophetin zweimal vergebens bittet (V. 295 f. 489 f.). Gemeinsam ist unsrer Sibylle mit Daniel die bildliche Verhüllung der Anschauungen, weil sie das in der That Vergangene und Gegenwärtige als zukünftig darstellen muss. Aber an die Stelle des Symbolischen bei Daniel tritt hier mehr das Aenigmatische des Ausdrucks (vgl. besonders V. 388 f.). So sieht man es unsrer Schrift ungeachtet ihrer hellenischen Form auch vollkommen an, dass sie, wie jede apokalyptische Schrift, ein künstlicher Nachtrieb der prophetischen Schriften ist. Wiederholt macht sich die Benutzung

1) Vgl. Plato Phädros p. 244, welcher die Manie der Orakel auch auf die Sibylle ausdehnt.

und Nachbildung der Propheten merklich[1]), und wie sehr die schriftgelehrte Ausdeutung älterer Weissagungen im Geiste der Zeit lag, zeigt sich namentlich darin, dass unser Verfasser gerade die danielische Anschauung von den zehn Hörnern und einem daneben wachsenden Horn fortgebildet und für seine weiter vorgerückte Zeit eigenthümlich zurechtgelegt hat (V. 388 f.). So ist unsre Schrift auch das älteste Zeugniss der Anerkennung, welche das Buch Daniel als eine ächt prophetische Schrift in weitern Kreisen fand.

Sehen wir ferner auf den Inhalt unsrer Dichtung, so tritt uns die apokalyptische Eigenthümlichkeit noch merklicher entgegen. Es ist ja auch in unsrer Schrift der Hauptzweck, „die Lebensfrage des spätern Judenthums zu lösen, wie und wann die so lange Zeit von heidnischen Völkern besessene Weltherrschaft endlich auf das Gottesvolk übergehen werde. Aber freilich zeigt sich gerade hier die eigenthümliche Gestaltung der apokalyptischen Grundansicht, welche den jüdischen Sibyllisten auszeichnet. Der Umkreis seiner Betrachtung ist schon äusserlich und innerlich weit umfassender, als bei Daniel. Die Sibylle überblickt ja die ganze Weltgeschichte von Anfang an und nimmt nicht bloss das Schicksal aller irgend bedeutenden Völker, sondern auch vieler einzelnen wenig bedeutenden Städte und Länder in ihre Weissagung auf. Sie bewegt sich nicht mehr bloss, wie Daniel, in dem Zeitraum seit dem Untergang des jüdischen Königthums, nach welchem das Judenthum heidnischer Oberherrschaft unterworfen ward, sondern geht bis auf die erste Völkerscheidung durch den babylonischen Thurmbau bis auf den Anfang des Kriegs durch die Kämpfe der Kroniden und der Titanen zurück. So nimmt unser Buch auch den Gegensatz von Judenthum und Heidenthum, dessen endliche Ueberwindung der Hauptgegenstand der jüdischen Apokalyptik ist, nicht bloss als gegeben auf, sondern geht bis auf seinen Ursprung zurück. Das Heidenthum entstand dadurch, dass ein grosser Theil der Menschheit von dem göttlichen Gesetze, welches also schon vor Moses in gewisser Weise vorhanden war, abfiel (V. 599. 600), die Ge-

---

1) V. 280 vgl. Jer. 25, 12. 29, 10; V. 316 vgl. Ezech. 14, 17; V. 323 f. vgl. Ezech. 38, 5 f.; V. 388 f. vgl. Dan. 7, 7 f.; V. 606 vgl. Jes. 2, 20; V. 647 f. vgl. Ezech. 39, 9 f.; V. 672—692 vgl. Ezech. 38, 17—23; V. 728—731 vgl. Ezech. 39, 9 f.; V. 776 f. vgl. Jes. 40, 34; V. 784 f. vgl. Zach. 2, 10. Jes. 11, 6 f.; V. 800. 801, vgl. Joel 2, 10. 3, 4. 4, 15.

sinnung, die Gott in das Herz aller Menschen gelegt hatte (V. 261), verliess und von der Verehrung des wahren Gottes, der Allen erkennbar ist, abwich [1]). Dafür trat der Götzendienst ein, dessen Wurzel nach dem Vorgang des Euhemerus in die göttliche Verehrung verstorbener Menschen gesetzt wird [2]). Dehnt sich die heidnische Abgötterei, deren tiefste Verirrung der ägyptische Thierdienst ist (Proöm. Bruchst. I, V. 22 f.), auch noch weiter auf Naturerscheinungen, wie Sonne, Mond und Sterne aus: so ist doch der gemeinsame Ursprung aller Arten des heidnischen Götzendienstes die Erfindung durch Menschen, wie z. B. die fatalistische Astrologie durch die Chaldäer zum Unheil der Menschheit eingeführt ist [3]). Haupsächlich ist die Abgötterei jedoch hellenischen Ursprungs. Die Ersten, welche viele Götterbilder für verstorbene Menschen errichteten, waren übermüthige Könige, welche vor 1500 Jahren über die Hellenen herrschten (V. 551 f.), und der Glaube an die Götter ward namentlich durch die homerischen Gesänge befestigt (V. 429. 430). Daher die Nothwendigkeit eines göttlichen Strafgerichts über die von der wahren Gottesverehrung abgefallenen Völker, besonders aber über Hellas, welches Gericht eben durch diesen Abfall von dem wahren Gott veranlasst worden ist (V. 599 f.). In dieser Weise spricht sich die ächt apokalyptische Schicksalsidee auch in unserer Schrift aus. Gott selbst hat die Zeit bestimmt, bis zu welcher das Geschlecht der Gottlosen dauern soll, und Alles muss vorher kraft einer höhern Nothwen-

---

1) Nach Proöm. Bruchst. 1, V. 28 ist Gott *πάντεσσι σαφής*. Auch nach V. 686. 687 werden die Heiden dafür bestraft, *ὅτι τὸν νόμον οὐκ ἔγνωσαν, Οὐδὲ κρίσιν μεγάλοιο θεοῦ.*

2) Proöm. Bruchst. 1, V. 22. vgl. Bruchst. 2, V. 1 f. III, 110 f. (279). 547. 548. 553. 554. Nach der ersten von diesen Stellen sind selbst die Dämonen nur die Seelen verstorbener Menschen.

3) V. 221—233, wo nach einer Lobpreisung der Juden, die sich aller Arten von Abgötterei enthalten, gesagt wird:

Οὐδὲ τὰ Χαλδαίων τὰ προμάντια ἀστρολογοῦσιν,
Οὐδὲ μὲν ἀστρονομοῦσι· τὰ γὰρ πλάνα πάντα πέφυκεν,
Ὅσσα κεν ἄφρονες ἄνδρες ἐρευνῶσι κατὰ ἦμαρ,
Ψυχὰς γυμνάζοντες ἐς οὐδὲν χρήσιμον ἔργον,
Καὶ ῥα πλάνην ἐδίδαξαν ἀεικελίους ἀνθρώπους·
Ἐξ ὧν δὴ κακὰ πολλὰ βροτοῖς πέλεται κατὰ γαῖαν,
Τοῦ πεπλανῆσθαι ὁδοὺς τ' ἀγαθὰς καὶ ἔργα δίκαια.

digkeit in Erfüllung gehen [1]). Den abgefallenen Heiden stehen nun die Juden als die treuen Anhänger der reinen Gottesverehrung gegenüber. Daher der göttliche Schutz, welchen sie bei dem Auszug aus Aegypten erfuhren, und das Gesetz der zwei Tafeln, welches sie durch Moses erhielten [2]). Aber auch dieses Volk, dessen Vorzüge wiederholt gefeiert werden [3]), nimmt durch eine vorübergehende Verirrung an dem Abfall zur Abgötterei Theil, so dass es gleichfalls dem göttlichen Strafgerichte verfällt. Die Strafe besteht in der Wegführung nach Assyrien und in der Zerstreuung der Juden über die ganze Welt, welche auch nach dem Ablauf von 70 Jahren der Verödung des Tempels und des heiligen Landes immer noch fortdauert [4]). Und nachdem die Perser den Wiederaufbau des Tempels unterstützt haben, ist es die Zeit der griechischen Oberherrschaft, deren Druck noch immer auf den Juden lastet. So tief die hellenische Macht auch zur Zeit des Verfassers schon erschüttert war, so ist es doch Hellas, an welches er die Aufforderung richtet, die in der heidnischen Welt zerstreuten Juden freiwillig nach Jerusalem zu entlassen (V. 734. 735). Und die Zeitdauer der Unterdrückung des Judenthums wird gerade an dem Verlauf der aus dem Reiche Alexanders hervorgegangenen Königreiche der Seleuciden und der Ptolemäer gemessen. Nach der Art, wie sich unser Sibyllist V. 388—400 die danielische Darstellung C. 7 aneignet, muss erst die ungetheilte Herrschaft von zehn ächten Seleuciden (bis 150) ablaufen, bis sich das seleucidische Reich durch das Eindringen eines unächten, daneben ge-

---

1) V. 568—572. Das göttliche Strafgericht wird zum Theil ausgeführt durch den *βροτολοιγός* (V. 396), der zunächst auf den griechischen Ares, aber auch wohl auf die alttestamentliche Vorstellung eines Strafengels (2 Sam. 24, 16) zurückweist.

2) Es ist bereits bemerkt worden, dass dieses mosaische Gesetz nur als der Ausdruck des allgemeinen, in die Herzen der Menschheit geschriebenen Gesetzes gefasst wird, vgl. V. 261. 262. 599 f. Wie hoch der Verfasser aber von dem Gesetze der Juden denkt, zeigt er namentlich V. 246, wo er dasselbe nennt *θεοῦ φάτιν, ἔννομον ὕμνον.* Auf diesem Gesetze beruht die höhere Gerechtigkeit der Juden (V. 580).

3) Vgl. V. 218—294. 573 f.

4) V. 266—281. Obwohl die Zerstörung des jüdischen Staats zu dem göttlichen Strafgericht gehörte, so ist sie doch andrerseits bei allen betheiligten Völkern eine strafbare Schuld (vgl. V. 302. 311 f.).

wachsenen Stammes (seit Alexander Balas) allmälig selbst auflöst. Dasselbe gilt aber auch von Aegypten unter der traurigen Alleinherrschaft des 7ten Ptolemäers (seit 146 v. Chr., vgl. V. 192. 193. 318. 608—615), in welcher der Verfasser die neue Wendung der Dinge erwartet. Gerade diese Herrscherzeit des siebenten Ptolemäers war besonders geeignet, um die Erwartung eines völligen Umschwungs zu nähren. Auf der einen Seite reichte sie, da Ptolemäus Physkon schon 170 v. Chr. die königliche Würde erhalten hatte, noch bis in die Zeit des Antiochus Epiphanes hinauf und verknüpfte somit die Gegenwart des Verfassers mit der Zeit, welche durch die danielische Weissagung als die letzte, als die Zeit des Endes bezeichnet worden war, so dass unser Sibyllist der Meinung sein konnte, eben nur eine genauere Bestimmung der danielischen Anschauung zu geben. Auf der andern Seite dehnte sich die Herrschaft des Ptolemäus Physkon so lange aus, dass sie alle jene Erschütterungen der hellenischen Macht durch die Römer und das ganze welterobernde Vordringen derselben in sich schloss. Der völlige Untergang der griechischen Weltmacht, welcher dem Verfasser des Buchs Daniel als ein reines Wunder der göttlichen Allmacht vor Augen stand, war nun nicht bloss durch die steigende innere Zerrüttung der seleucidischen und ptolemäischen Reiche, sondern besonders durch das unaufhaltsame Vordringen der Römer nahe genug gelegt. Fassen wir die Andeutungen unsers Buchs zusammen, so war bereits das alte, mit Rom wetteifernde Karthago zerstört worden (V. 323—333. 484), Makedonien völlig unterworfen (V. 174. 190. 386. 387), Griechenland dem Joche der Knechtschaft unterlegen (V. 487. 488. 520—544. 567. 638. 639. 732) und sogar Asien den Römern so gut wie zinspflichtig geworden (V. 350). In den Römern sah unser Verfasser das barbarische Volk [1]), durch welches das Strafgericht Gottes über den übermüthigen Hellenismus ausgeführt werden sollte. Aber gleichwohl spricht er den Hass seines morgenländischen Bewusstseins gegen dieses land- und geldgierige, trügerische Volk des Abendlandes wiederholt aus (V. 175 f. 351—362. 364, vgl.

1) Das *πολυβάρβαρον ἔθνος* V. 520, die *βάρβαρος ἀρχή*, welche ganz Hellas verwüstet (V. 638) Auch V. 332 sind die *ἐχθροὶ βαρβαρόθυμοι* wohl auf die Römer zu deuten.

auch V. 464 f.). Den Römern steht er weit ferner als den Hellenen, gegen welche er auch Gefühle der Theilnahme und des Mitleidens äussert (V. 564 f. 732 f.). Und wenn seine Erwartung des Untergangs der griechischen Macht das Unvermittelte, was sie bei Daniel an sich trägt, schon völlig abgestreift hat, so hat sich die Erwartung eines plötzlichen Untergangs der heidnischen Herrschaft eben nur auf die Römer gewandt, die gerade den Gipfel ihrer Macht erstiegen hatten. Noch unter dem 7ten Ptolemäer erwartet er ihren Untergang (V. 192. 193), und zwar ihre Besiegung von Asien her (V. 351 f.), wobei man nur an den jüdischen Messias denken kann, an den König, welchen Gott vom Himmel oder von der Sonne her senden wird (V. 286. 652). Beides, die Vernichtung der Römer und die Erstarkung des Gottesvolks, wird ja V. 191—195 unmittelbar verbunden [1]. Und eben weil unser Schriftsteller von dem jüdischen Volke her die Niederlage der Römer erwartet, lässt er die Segnung des Friedens zuerst Asien, und dann erst Europa zu Theil werden (V. 367. 368). Zu dieser kühnen Erwartung, den siegreichen Lauf der römischen Waffen für immer zu hemmen, konnte sich das Judenthum unmittelbar nach seiner Befreiung von der seleucidischen Knechtung (142 v. Chr.) und fast gleichzeitig mit der Errichtung eines erblichen Volksfürstenthums (etwa 140 v. Chr.) erheben [2]. So erwartete unser Verfasser in nächster Zukunft einen gottgesandten König, der Jedermann in Blut und Feuerglanz richten (V. 287), die Einen tödten, den Andern die beschworenen Verheissungen erfüllen wird [3], einen König, der als der Vollstrecker der göttlichen Befehle auftritt (V. 656). Und da der davidische Königsstamm nicht untergehen, vielmehr die Herrschaft erlangen, der Messias aber vom Himmel herabkommen soll (V. 286—290): so scheint der gottgesandte König in der Weise des Ezechiel als David, der vom

1) Um so mehr kann V. 464—470 nur ein späterer Zusatz sein, wo ausdrücklich das Gegentheil geweissagt wird, dass Italien nicht durch Krieg von aussen her, sondern vielmehr durch innern Krieg verwüstet werden soll.

2) Man hat sich die Vernichtung der Römer durch die Juden ähnlich zu denken, wie die Unterjochung von Babylon durch die Macedonier (V. 384), welche V. 307. 308 als ein Schlag aus den Lüften von oben oder vom Himmel herab beschrieben wird.

3) V. 654. Gemeint sind die Juden, welche auch V. 284 zur Zuversicht auf Gottes heilige Gesetze ermahnt werden, vgl. V. 767 f.

Himmel auf die Erde zurückkehrt, gedacht zu sein. Die Aufgabe des Messias ist aber mit der Vernichtung der Römer noch keineswegs abgethan; sondern, nachdem er in dieser Weise Frieden geschaffen hat, bricht der Krieg durch die allgemeine Auflehnung aller heidnischen Könige, welche sich zu einem Kriegszuge gegen das heilige Land versammeln, auf's Neue aus. Nur ein wunderbares Eingreifeu der göttlichen Macht kann dieselben niederschlagen, wenn sie rings um die heilige Stadt ihre Throne auigerichtet haben. Und das Gericht Gottes ereilt sie durch Krieg, Schwert, Feuer und Regenfluth, weil sie ihre Lanzen gegen das Heiligthum erhoben haben. So giebt sich ihnen der wahre Gott zuletzt als Weltrichter zu erkennen (V. 660—697). Dann beginnt die goldene Zeit eines ewigen Friedens der Menschheit. Selig, wer diese Zeit der Eintracht, Gerechtigkeit und des Wohlergehens erlebt (V. 371—380)! Das äussere Wohlergehen, welches die glückliche Zukunft bringen wird, hat aber zu seiner innern Seite die allgemeine Herrschaft der wahren Gottesverehrung. Es ist ein hoher Vorzug unsrer Schrift, dass sie den Sieg des Judenthums über das weltherrschende Heidenthum mit grossem Nachdruck als die Erhebung des jüdischen Monotheismus zur Weltreligion darstellt. Das Strafgericht Gottes über die Heiden hat nicht ihre Ausrottung, sondern ihre innerliche Bekehrung zum Zweck. Wenn sich der Zorn Gottes ergiesst, wird nicht bloss Hellas das Antlitz des grossen Gottes erkennen, sondern alle Menschen werden flehend ihre Hände zu dem grossen König erheben, um seinen Zorn abzuwenden, und Hellas wird aller Noth entgehen, wenn es seine Hekatomben zum Tempel des wahren Gottes schickt (V. 556—572). Die Weltherrschaft des jüdischen Volks besteht nach unsrer Sibylle wesentlich darin, dass die Juden allen Menschen den Weg des Lebens zeigen und vorangehen werden [1]). Daher werden sie nicht allein ruhig und glücklich unter dem Schutze des Höchsten rings um ihren Tempel wohnen, sondern auch von allen andern Völkern

---

1) V. 195. Schon jetzt kann die Sibylle von den Juden singen:

V. 584: *Μούνοις γάρ σφιν δῶκε θεὸς μέγας εὔφρονα βουλήν,*
Καὶ πίστιν καὶ ἄριστον ἐνὶ στήθεσσι νόημα.

Um so mehr sind sie zum Vorbilde der ganzen Menschheit bestimmt. Daher greifen auch die Weissagungen der hebräischen Propheten über das Judenthum hinaus und bringen allen Menschen Freude (V. 582. 583).

als die Lieblinge Gottes anerkannt werden; und die ganze Menschheit wird mit Reue über ihre frühere Verirrung den höchsten Gott, seinen Tempel und sein Gesetz verehren (V. 710—731). Dann herrschen nicht bloss die Könige friedlich neben einander, sondern es wird auch die allgemeine Weltherrschaft Gottes durch die Geltung und Anerkennung seines Gesetzes bei allen Menschen vermittelt (V. 755 f.). So fasst die jüdische Sibylle das ewige Königreich über alle Menschen, welches den Frommen im Gesetze verheissen worden ist, als die Alleinherrschaft der wahren Gottesverehrung auf. Wie das Gesetz Gottes dann von allen Menschen anerkannt wird (V. 719. 756), so wird auch sein Tempel der einzige auf Erden sein, in welchem alle Menschen ihre Gaben darbringen (V. 718. 771 f.). Und die Weltherrschaft des wahren Gottes wird dann ausgeübt durch seinen Geist; denn seine Propheten werden die Richter und Könige der Mensehen sein (V. 780. 781). Gott selbst wird der heiligen Stadt als unvergängliches Licht einwohnen, und der völlige Friede der äussern Natur, welchen unser Schriftsteller mit den Worten der berühmten Weissagung des Jesajas 11, 6 f. schildert, ist im Grunde nur der Wiederschein einer innern, alle Menschen erfüllenden Beseligung (V. 784 f. vgl. V. 371 f.). In dieser Weise ist auch die Seite der Zukunft weiter als bei Daniel ausgeführt, aber freilich noch immer nicht über die Vorstellung einer irdischen Vollendung des Gottesreichs hinaus geführt.

Die Weissagung der jüdischen Sibylle zeichnet sich also unter den verwandten Erscheinungen dadurch aus, dass sie den Sieg des Judenthums über das Heidenthum so entschieden als seine Erhebung zur Weltreligion auffasst. So steht sie auch dem gewöhnlichen jüdischen Vorstellungskreise ferner als alle andern apokalyptischen Schriften und erweist sich in jeder Hinsicht als ein Erzeugniss des alexandrinischen, durch hellenische Bildung berührten Judenthums, dessen erster namhafter Vertreter der ziemlich gleichzeitige Peripatetiker Aristobulus (unter Ptolemäus VI. Philometor) war [1]). Dieser Einfluss zeigt sich namentlich in dem geläuterten,

1) Ganz vereinzelt würde die Andeutung von den Erzengeln oder Heiligen des jüdischen Volksglaubens, welche für Daniel eine so hohe Bedeutung haben, in unserm Buche dastehen, wenn man V. 308 *Αὐτὰρ ἀπ' οὐρανόθεν καταβήσεται ἐξ ἁγίων σοι* auf das Mascul. *ἅγιοι* zurückführen müsste. Es ist aber ganz zulässig, hier mit Friedlieb die *ἅγια*, das himmlische Heiligthum zu verstehen.

von menschlichen Vorstellungsweisen gereinigten Gottesbegriff. Der wahre Gott ist ja nicht bloss den Juden, sondern allen Menschen offenbar, *πάντεσσι σαφής*, wie er in dem ersten Bruchstück des Proömium V. 28 genannt wird. Das ist er aber nicht bloss als der Schöpfer der Welt, sondern namentlich durch das geistige Wesen des Menschen. Er hat seinen Geist in alle Menschen gelegt und zu ihrem Führer gemacht [1]), er ist selbst das innere Kriterium in allen Menschen [2]). Und gingen die Anfänge des jüdischen Alexandrinismus, wie sie uns bei Aristobulus entgegentreten, hauptsächlich darauf hinaus, alle menschlichen Vorstellungen von Gott fern zu halten, namentlich seine Unsichtbarkeit zu behaupten: so ist das in unserm Gedichte so nachdrücklich als möglich geschehen [3]). Das Judenthum, welches hier die Hoffnung ausspricht, einst die allgemeine Weltreligion zu werden, ist von der höhern Bildung des Heidenthums, dessen Untergang es erwartet, tief genug berührt worden [4]). Und wenn wir die Hochschätzung der Mantik und der ekstatischen Prophetie bei den Stoikern bedenken [5]), so erkennen wir, wie sehr gerade die Art dieser Dichtung dem gebildeten Bewusstsein jener Zeit entsprach. Daher hat sich unser jüdischer Schriftsteller auch nicht vergebens an die Heidenwelt gewandt. Die Beachtung, welche seine Schrift schon bei Alexander Polyhistor und andern vorchristlichen Heiden fand, bezeugt den Eindruck, welchen sein Werk auch auf heidnischer Seite machte. Und dürfen wir nach aller Wahrscheinlichkeit annehmen, dass Virgil in seiner berühmten vierten Ekloge zu seiner Schilderung des goldenen Zeitalters durch unsre Sibylle angeregt ward [6]),

---

1) Proöm. Bruchst. 1, V. 5. 6: *ὅστις γλύκυ πνεῦμ' ἐν ἅπασι*
Κάτθετο χὴγητῆρα βροτῶν πάντων ἐποίησεν.

2) Ebdas. V. 18: *Πᾶσι βροτοῖσιν ἐνὼν τὸ κριτήριον ἐν φαῒ ἁγνῷ*, was mit den Aeusserungen der Stoiker nahe genug zusammentrifft, vgl. Zeller, Die Philosophie der Griechen, III, 1, S. 103, Anm. 4. Der Götzendienst erscheint daher geradezu als Unvernunft, Proöm. Bruchst. 1, V. 23 f.

3) Vgl. Proöm. Bruchst. 1, V. 8 f.

4) Auch der Ausdruck *χρυσήεις πόλος* (Proöm. Bruchst. 1, V. 11, II, V. 25) in demselben Sinne wie *οὐρανὸς* (B. III, V. 757. 806) erinnert ganz an den Hymnus des Kleanthes V. 16: *οὔτε κατ' αἰθέριον θεῖον πόλον κτλ.*

5) Vgl. Zeller, Die Philos. d. Griechen III, 1, S. 119 f.

6) Vgl. Friedlieb Einl. S. XXXIX: „Virgil hat in der vierten Ekloge die Weissagung des goldenen Zeitalters, und schreibt diese der Cumäischen Sibylle

so ist dieselbe die Vermittelung gewesen, durch welche die alte Weissagung des Jesajas auf einen gefeierten heidnischen Dichter übergegangen ist.

---

zu. Diese Weissagung, welche auf Jesajas C. 11 beruht, steht auch in unserer Sibylle V. 784—794, so dass wir auch den Namen der Cumaea dieser hebräischen Sibylle zulegen können, obgleich hierbei eine Verwechsclung zu Grunde liegt, welche aber leicht möglich war, da nach Varro (bei Lactantius Inst. div. I, 6) die Cumaea auch die Namen Amalthea, Demophile und Herophile trug."

DAS BUCH HENOCH.



Durch die Aufrichtung eines selbständigen jüdischen Fürstenthums in Palästina waren die so hoch gesteigerten Erwartungen der makkabäischen Erhebung, wie sie in dem Buche Daniel ausgesprochen sind, zwar keineswegs erfüllt worden, und die Hoffnung auf den Eintritt der jüdischen Weltherrschaft ward immer noch weiter hinausgeschoben. Aber diese Hoffnung ward doch auch genährt und erhalten durch den befestigten Bestand der volksthümlichen Selbständigkeit des Judenthums, welches sich unter der ruhmvollen Herrschaft des Johannes Hyrkanus (135—106) wieder mächtig erhob und seit Aristobulus I. 106 v. Chr. sogar den Glanz eines eigenen Königthums erhielt. Das Judenthum hatte sich also gegen die Gewalt des Hellenismus nicht nur behauptet, sondern auch zu einer wirklichen, aber freilich nicht weltherrschenden Macht emporgeschwungen. Die alte Frage, wie und wann die Weltherrschaft von den Heiden auf die Juden übergehen werde, behielt ihre grosse Bedeutung für das jüdische Bewusstsein. Die Lösung dieser Frage, welche das Buch Daniel gegeben hatte, ward zwar immer noch festgehalten und zum Grunde gelegt, musste aber in der weiter vorgerückten Zeit genauer bestimmt und eigenthümlich fortgebildet werden. Diese Fortbildung nahm nun im Allgemeinen folgenden Verlauf. Zuerst musste sich das Bedürfniss geltend machen, die apokalyptische Betrachtung über den Umkreis hinaus zu erweitern, auf welchen sie noch bei Daniel beschränkt war. Die jüdische Sibylle war bereits in ihrer Weise zu einer umfassenden Betrachtung der ganzen Weltgeschichte fortgeschritten, und auch in Palästina musste man den Versuch machen, die apokalyptische Grundansicht durch die ganze Geschichte der Menschheit durchzuführen, ja zu einer das Reich der Geister wie der Natur umfassenden Weltansicht auszubilden. Dieser Fort-

schritt lag um so näher, je inniger die Siegeshoffnung des spätern Judenthums mit seinem ganzen Vorstellungskreise verwachsen war, und je mehr es galt, dem Uebel, dessen Ausrottung man von der Zukunft erwartete, bis auf seine letzte Wurzel nachzugehen. Daher dürfen wir uns nicht wundern, wenn die umfassendste Darstellung der apokalyptischen Weltansicht gerade aus dem strengern palästinischen Judenthum hervorging. Es lag zweitens in der geschichtlichen Lage des Judenthums selbst, dass die Hoffnung seines Siegs über das Heidenthum etwas mehr als bei Daniel, durch die bestehenden Verhältnisse vermittelt werden und durch die Aussicht einer künftigen Bekehrung aller Heiden zur wahren Gottesverehrung ihre ursprünglich so schroffe Haltung mildern musste. Beides geschah zwar, wie wir gesehen haben, am meisten in dem alexandrinischen Nebenzweige dieser apokalyptischen Schriften, trat aber auch, nur in geringerm Masse, in der palästinischen Apokalyptik hervor. Endlich drittens nahm die Apokalyptik, dieser Nachtrieb der alten Prophetie, in der spätern makkabäischen Zeit auch eine ganz neue Wendung, indem sie sich nicht bloss nach aussen gegen das judenfeindliche Heidenthum, sondern auch nach innen gegen die Entartung und Verweltlichung des bestehenden Judenthums selbst kehren musste. Die Erstarkung des neuen jüdischen Staats hatte besonders seit Johannes Hyrkanus die Folge, dass sich der Wohlstand des jüdischen Volks bedeutend hob. Mit dem Reichthum, Aufwand und Wohlleben ging eine verweltlichte Gesinnung Hand in Hand, die sich wieder den griechischen Sitten und Ansichten zuneigte, besonders unter der Herrschaft des griechenfreundlichen Aristobulus I. (106—106) und des kriegerischen Königs Jannäus Alexander (105—79), welcher die Sadducäer entschieden begünstigte[1]). Es gab zwar nicht mehr gerade solche abtrünnige Juden, die es mit den griechischen Unterdrückern des Volks hielten, wie sie in dem Buche Daniel (11, 14. 30. 32- 39) erwähnt werden. Aber um so mehr musste sich die strengere Richtung des Judenthums, welche an den Grundgedanken der danielischen Erwartung festhielt, gegen eine solche Verweltlichung richten, die in das neue jüdische Volksleben eingedrungen war. Und desto erklärlicher ist es, dass diese Richtung, ergriffen von dem Bewusstsein des irdischen Verderbens, nun nicht mehr bei

1) Die Begünstigung der Sadducäer schreibt sich schon von Johannes Hyrkanus her, welcher mit den Pharisäern zerfiel, vgl. Joseph. Ant. XIII, 10, 5 f.

einer irdischen Vollendung des Gottesreichs stehen blieb, sondern zu der Erwartung einer ganz neuen Schöpfung fortschritt. Durch Alles dieses ist diejenige Gestalt der jüdischen Apokalyptik bezeichnet, welche uns in dem ursprünglichen Buche Henoch entgegentritt.

Die vollständige Kenntniss der merkwürdigen, schon im Neuen Testamente (Br. Judä V. 14. 15) angeführten, von den Kirchenvätern vielfach benutzten Schrift, welche den Namen Henoch's führt, ist erst in neuerer Zeit durch eine äthiopische Uebersetzung wieder aufgeschlossen worden [1]. Die Untersuchung dieses Buchs wird aber dadurch sehr erschwert, das die äthiopische Uebersetzung selbst nicht unmittelbar aus dem nach aller Wahrscheinlichkeit hebräischen Urtext, sondern aus einer griechischen Uebersetzung desselben geflossen ist. Dazu kommt die unabweisliche Wahrnehmung, dass das Buch Henoch in jedem Falle mehrere Bestandtheile, spätere Zusätze und Ueberarbeitungen enthält, und die Nöthigung, das Ursprüngliche von dem später Hinzugekommenen auszuscheiden, welche sich jeder eingehenden Untersuchung dieses Buchs aufgedrängt hat. Die ältere, von Hoffmann begonnene Untersuchung ist im Allgemeinen zu einem Ergebniss gekommen, welches Lücke so zusammenfasst: „Das gegenwärtige Buch Henoch besteht erstlich aus einem älteren von mehreren Abschnitten oder Büchern von Cap. 1—35. 71—105, zweitens aus einem jüngeren Cap. 37—70, mit mehreren noch späteren Interpolationen. Jenes ist in dem Anfange des Makkabäerkampfes, dieses in der Zeit des ersten Auftretens Herodis des Grossen geschrieben. Die späteren Interpolationen gestatten keine Zeitbestimmung“ [2]. Dagegen hat Dillmann, welchem wir eine so sorgfältige Bearbeitung dieses Buchs verdanken, in einem vielleicht zu schroffen Gegensatz gegen seine Vorgänger und gegen die angeblich herrschend gewordene Ansicht, dass das Buch Henoch ein aus mehrern Schriften äusserlich zusammengefügtes Sammelwerk sei, das Hauptgewicht auf den einheitlichen Plan legen zu müssen geglaubt, der durch das ganze Werk gehe und dasselbe in der Hauptsache

1) Zuerst herausgegeben von R. Laurence, Oxford 1821, 2. Aufl. 1833, dann übersetzt und bearbeitet von A. G. Hoffmann, Bd. I. II. Jena 1833. 1838, endlich von Dillmann, Das B. Henoch übersetzt und erklärt. Leipz. 1853. Die letzte Bearbeitung wird von mir zum Grunde gelegt.

2) Einl. in d. Offenbg. Joh. 2. Aufl. S. 142 f.

als das Werk Eines Verfassers erweise[1]). Allein auch Dillmann sah sich genöthigt, von dem ursprünglichen Buche zwei spätere Bestandtheile, die „geschichtlichen" und die „noachischen" Zusätze zu unterscheiden, so dass er in der That wesentlich auf dem Standpunct seiner Vorgänger stehen geblieben ist. Freilich wich er von denselben in der Bestimmung der verschiedenen Bestandtheile und ihrer Abfassungszeit schon bedeutend ab. Das ursprüngliche Buch Henoch sollte in der letzten Zeit des Johannes Hyrkanus (um 110 v. Chr.) entstanden sein. Dazu kamen bald darauf die „geschichtlichen Zusätze" C. 6—16. 93. 91, 12—17. 106—107), sodann die „noachischen Zusätze" C. 54, 7—55, 2. C. 60. 65—69, 25 hinzu. Endlich sollte, ausser einigen Stücken, die sich nicht genauer bestimmen lassen, C. 108 ein ganz eigenthümlicher späterer Nachtrag sein. Es darf gewiss gefragt werden, ob sich eine solche Ansicht in Vergleichung mit dem Ergebniss Lücke's grösserer Einfachheit rühmen kann. Und man sieht sich vollends ganz auf den von Dillmann so hart gerügten Standpunct, welcher das Buch Henoch als ein aus mehreren Schriften äusserlich zusammengefügtes Sammelwerk auffasst, zurückversetzt, wenn man zu dem Ergebniss Ewald's übergeht[2]). Da erhalten wir 1) das Grundwerk oder das Henoch-Buch, wozu gerade die Hauptmasse des Abschnitts C. 37—71 gehören soll, den man früher für den allerspätesten hielt, verfasst bald nach 144 v. Chr.; 2) das zweite Henoch-Buch hauptsächlich bestehend aus C. 1—5. 91—105, geschrieben bald nach 135 v. Chr.; 3) das dritte Henoch-Buch, das Buch der himmlischen Physik C. 20—36. 106. 107, welches immer noch um 128 v. Chr. verfasst wurde und 4) von einem gänzlich Unbekannten noch den Anhang C. 108 erhielt; 5) das Noah-Buch, hauptsächlich in C. 54. 60. 64—69. 17—19 erhalten, und endlich 6) durch eine Verarbeitung aller jener Bücher das jetzige grosse Henoch-Buch, welches nicht vor der ersten Hälfte oder der Mitte des letzten vorchristlichen Jahrhunderts veröffentlicht sein kann. Diese ganze Vorstellung von der Entstehung des Buchs Henoch ist, selbst abgesehen von ihrer Begründung, so weitläuftig und verwickelt, dass sie im Ganzen und Grossen keinen Beifall finden konnte. Mit allem Rechte hat na-

1) A. a. O. Einl. S. V f.

2) In der Abhandlung über des äthiopischen Buches Henoch Entstehung und Zusammensetzung. Göttingen 1854.

mentlich K. R. Köstlin zu einer einfachern Ansicht zurückgelenkt und die grossentheils luftigen Enthüllungen Ewald's bereits zum guten Theile gewürdigt[1]). Er gelangte in seiner scharfsinnigen Untersuchung zu dem Ergebniss, dass in Bezug auf die Hauptsache von den Ansichten Dillmann's und Ewald's, denen sonst die Erklärung des Henoch-Buchs so viel verdankt, zu den ältern einfacheren Ansichten, wie sie zuletzt von Lücke zusammengefasst waren, zurückgegangen werden müsse. Die Entstehung des jetzigen Buchs sei in der Art zu denken, und darin müsse man Dillmann Recht geben, dass sich an ein kürzeres älteres Grundwerk allmählig mehrere neue Schichten von grösserem und kleinerem Umfang ansetzten, deren Urheber eben an verschiedenen Stellen, wo es ihnen nach Zusammenhang und Inhalt am passendsten schien, das Ihrige einschoben. So hat Köstlin im Allgemeinen sehr glücklich mit feiner Beobachtung die ursprünglichen Bestandtheile herausgefunden (C. 1—16. 21—36. 72—105) und auch darin gewiss das Richtige getroffen, dass er den von Ewald für den ältesten Bestandtheil des Ganzen erklärten Abschnitt der Bilderreden (C. 37—71) vielmehr zu den spätern Zuthaten rechnet. Sonst setzt er die Grundschrift in wesentlicher Uebereinstimmung mit Dillmann um 110 v. Chr. Dazu kam zwischen 100 u. 64 v. Chr. der Abschnitt der Bilderreden C. 37—71 hinzu, abgesehen von den „noachischen" Zusätzen, und von dem Anhang C. 108, welche etwa zur Zeit Herodes d. Gr. angefügt wurden. Bei allen Abweichungen von einander stimmen also die neuesten Forscher, nachdem Lücke seine frühere Ansicht ausdrücklich zurückgenommen hatte, darin überein, dass das Ganze nach allen seinen Theilen jüdischen, vorchristlichen Ursprungs sei. Nur zwei Gelehrte machten in neuerer Zeit eine Ausnahme, indem sie das gerade Gegentheil der herrschenden Ansicht, den christlichen Ursprung des ganzen Werks behaupteten. Bei dem Erlanger J. Chr. K. Hofmann[2]) hängt diese Ansicht mit dem Bestreben zusammen, die Anführung einer apokryphischen Schrift im Briefe des Judas zu beseitigen. So soll Judas in seinem Briefe nur eine aus uralter Ueberlieferung überkommene Weissagung des Henoch

1) Ueber die Entstehung des B. Henoch, in den Tübinger Theol. Jahrb. 1856, H. 2, S. 240—279, Heft 3, S. 370—386.

2) Zeitschrift d. deutschen morgenländischen Gesellschaft 1852, Bd. 6, Heft 1. S. 87 f., Schriftbeweis I, S. 371 f.

angeführt, und erst ein späterer Christ dieselbe in sein erdichtetes Henoch-Buch aufgenommen haben. Bei Chr. H. Weisse[1]) steht die gleiche Behauptung des christlichen Ursprungs in Verbindung mit seinem, wie es scheint, noch von Schleiermacher herstammenden Bestreben, den Grundgedanken des Urchristenthums ihre jüdische Grundlage zu entziehen, um sie auf die reine Ursprünglichkeit des religiösen Bewusstseins Jesu zurückzuführen. Diese Ansicht war allerdings so wenig begründet, dass sie im Ganzen und Grossen bereits durch Ewald und Dillmann Widerlegung gefunden hat[2]). Doch muss uns der wiederholte Versuch, den christlichen Ursprung des ganzen Buchs zu behaupten, wohl von vorn herein zu vorsichtiger Prüfung anregen, ob die christlichen Hände, durch welche der äthiopische Text jedenfalls hindurchgegangen ist, nicht auch einzelne Bestandtheile zu der gewiss ursprünglich jüdischen Grundschrift hinzugefügt haben. Darum ist es aber vor Allem nöthig, das ursprüngliche Buch Henoch von seinen spätern Zusätzen und Zuthaten so scharf als möglich zu unterscheiden.

I. Der Inhalt des ursprünglichen Buchs Henoch.

Die Entscheidung, was in dem Buche Henoch für ursprünglich zu halten, und was als spätere Zuthat anzusehen ist, hat sich hauptsächlich an die Stetigkeit des Fortschritts und an die innere Zusammengehörigkeit der Theile zu halten[3]). In der That geben sich die spätern Zuthaten des Buchs Henoch meist schon

1) Die Evangelienfrage S. 216 f.

2) Vgl. Ewald in der Kieler Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur 1852, Juni, S. 513—524, und Gesch. d. Volks Israel III, 2, S. 397 f. Dillmann, Buch Henoch, Einleitung S. XLVII f. Was Weisse a. a. O. dagegen bemerkt, hat nicht viel zu bedeuten.

3) Auf diesem Wege bin ich, wie ich versichern kann, ganz unabhängig und schon vor dem Erscheinen der Köstlin'schen Abhandlung wesentlich zu denselben Ergebnissen über die Bestandtheile der Grundschrift gelangt, welche Köstlin durch eine mehr auf das Einzelne beschränkte Kritik gewonnen hat. Gern habe ich von diesem gründlichen Forscher auch gelernt und Berichtigungen angenommen. Unsre Uebereinstimmung über die Bestandtheile der Grundschrift ist aber im Allgemeinen als das unabhängige Zusammentreffen von zwei selbständigen Forschern anzusehen.

durch die Unterbrechung des Zusammenhangs kund. Nach diesem Gesichtspunct können wir dieselben schon vorläufig ausscheiden, und die Betrachtung ihres eigenthümlichen Inhalts wird dann später die volle Bestätigung ergeben.

Das Buch Henoch hat einen besondern Eingang (C. 1—5), in welchem von vorn herein der Hauptinhalt und der wesentliche Zweck des Ganzen ausgesprochen wird. Die Ueberschrift: „Segensworte des Henoch, womit er die Auserwählten und Gerechten segnete, die da sein werden am Tage der Trübsal, da entfernt werden sollen alle Bösen und Gottlosen" lässt uns ein Werk erwarten, welches gleich dem Buche Daniel die frommen Juden in bedrängten Zeiten aufrichten und erheben sollte. Ferner ist auch unser Henoch, wie dort Daniel, durch besondere Offenbarungen zu einem solchen Unternehmen befähigt worden. Er wird eingeführt als „ein gerechter Mann, dem seine Augen von Gott geöffnet waren, dass er ein heiliges Gesicht in den Himmeln sah [1]), welches mir die Engel zeigten, und von ihnen hörte ich Alles [2]), und ich wusste, was ich sah, aber nicht für dieses Geschlecht, sondern für die fernen Geschlechter, welche kommen werden [3]). Ueber die Auserwählten sprach ich und unterredete mich über sie mit dem Heiligen und Grossen, der hervortreten wird aus seiner Wohnung, dem Gott der Welt, und von da wird er auf den Berg Sinai treten und erscheinen mit seinen Heerschaaren, und in der Stärke seiner Macht vom Himmel erscheinen. Und Alles wird sich fürchten, und die Wächter werden erbeben, und grosse Furcht und Zittern wird sie ergreifen bis an die Enden der Erde. Es werden erschüttert werden die erhabenen Berge, und die hohen Hügel sich senken und schmelzen wie Honigseim vor der Flamme [4]). Den Gerechten aber wird er Frieden schaffen und

1) Vgl. C. 14 f.

2) Vgl. C. 20—36. 72—82.

3) Auch die Offenbarungen des angeblichen Henoch sollen also erst den fernen Geschlechtern zu Nutzen kommen, ganz ähnlich wie die Offenbarungen Daniel's erst für die Zeit des Endes entsiegelt und veröffentlicht werden sollen (vgl. Dan. 8, 26. 12, 4). Hierin haben wir auch bei Henoch eine Andeutung der pseudepigraphischen Abfassung.

4) Hier (1, 7) folgen in dem gegenwärtigen Text etwas unvermittelt die Worte: „Die Erde wird versinken und Alles, was auf Erden ist, wird umkommen, und es wird ein Gericht sein über Alles und über alle Gerechten." In diesem Verse ist der Weltuntergang deutlich gelehrt, welchen die Grundschrift

die Auserwählten behüten, und Gnade wird über ihnen walten; sie werden alle Gottes sein, und es wird ihnen wohl gehen, und sie werden gesegnet sein, und das Licht Gottes wird ihnen leuchten. Und siehe, er kommt mit Myriaden von Heiligen, um Gericht über sie zu halten, und die Gottlosen vernichten und rechten mit allem Fleisch über Alles, was die Sünder und die Gottlosen gegen ihn gethan und begangen haben“ [1]). Die Offenbarungen, deren Mittheilung hier angekündigt wird, beziehen sich also auf die künftigen Schicksale der Auserwählten, welche durch die Herabkunft Gottes als des Weltrichters entschieden werden, und der Eingang hebt mit besonderm Nachdruck dieses zukünftige Weltgericht hervor, durch welches den Gerechten Frieden und Segen, den Gottlosen Vernichtung und Strafe werden soll. Die höhere Kenntniss, welche dem Henoch unsers Buchs mitgetheilt ist, greift aber noch weiter hinaus und erstreckt sich im Grunde auf alles Wissenswerthe. Er hat Alles beobachtet, was am Himmel und auf der Erde vorgeht, und kann diese Ordnung in der ganzen Natur nun den Menschen vorhalten, welche das Gesetz Gottes nicht erfüllt haben und sich desshalb die ewige Verdammniss zuziehen werden. Dagegen stellt unser Eingang den Gerechten und Auserwählten noch einmal allen Segen in Aussicht. Sie werden das Land ererben, auch wird ihnen Weisheit verliehen werden, so dass sie sich nicht wieder versündigen. „Und sie werden nicht gestraft werden ihr Leben lang, noch werden sie durch Plagen und Zorngerichte sterben, sondern die Zahl ihrer Lebenstage werden sie vollenden und alt werden in Frieden, und der Jahre ihres Glücks werden viele sein, in ewiger Wonne und Frieden, ihr ganzes Leben lang“ (5, 9). So ächt jüdisch drückt

---

nicht schon bei der Erscheinung Gottes als Weltrichters, sondern erst nach dem seligen Zustand der Gerechten auf Erden erfolgen lässt, wenn ein neuer Himmel und eine neue Erde erschaffen werden soll (vgl. 72, 1. 91, 14—16). In keinem Falle lässt sich der Widerspruch ausgleichen durch Köstlin's Behauptung, dass hier kein völliger Erduntergang, sondern nur ein Zerreissen und Einsinken der Erde wie 90, 18 gelehrt werde (a. a. O. S. 260). Man muss vielmehr annehmen, dass dieser Vers entweder eine spätere Einschaltung ist, oder aber dass die Zeiträume nicht genau aus einander gehalten werden.

1) Hen. 1, 2—9. Der Schluss wird im Briefe des Judas V. 14. 15 angeführt: *προεφήτευσε δὲ καὶ τούτοις ἕβδομος ἀπὸ Ἀδὰμ Ἑνὼχ λέγων· Ἰδού, ἦλθε κύριος ἐν ἁγίαις μυριάσιν αὐτοῦ, ποιῆσαι κρίσιν μετὰ πάντων καὶ ἐξελέγξαι πάντας τοὺς ἀσεβεῖς αὐτῶν περὶ πάντων τῶν ἔργων ἀσεβείας αὐτῶν ὧν ἠσέβησαν κτλ.*

unsre Schrift hier die künftige Belohnung der Gerechten aus, welche nur in einem langen und sorgenfreien, aber keineswegs ewigen Leben auf der Erde besteht.

Die höhern Offenbarungen, welche Henoch erhält, haben eine bestimmte geschichtliche Veranlassung, den Abfall einiger Engel von der göttlichen Ordnung als den ersten eigentlichen Anfang des Bösen auf der Erde. Schon die Bibel erzählt, dass Göttersöhne sich mit schönen Menschentöchtern vermischten, die Riesengeschlechter erzeugten, aber dadurch der Menschheit den Zorn Gottes zuzogen und die Herabsetzung des menschlichen Lebensalters auf 120 Jahre, mittelbar auch die Sintfluth bewirkten (1 Mos. 6, 1 f.). Diese Erzählung war von der jüdischen Hagada bereits erweitert und ausgeschmückt worden, und namentlich hatte man die Riesen zu alten, Gott widerstrebenden Giganten gemacht [1]). Eine solche sagenhafte Ausführung der biblischen Erzählung bildet die geschichtliche Einleitung unsers Buchs (C. 6—11), durch welche das Auftreten Henoch's vorbereitet wird. Engel, Söhne der Himmel, gelüsteten nach den schönen Menschentöchtern und trachteten danach, sich mit menschlichen Weibern Kinder zu erzeugen. So verschworen sich in den Tagen Jared's [2]) an 200 Engel zur Ausführung ihres Vorhabens und stiegen vom Himmel auf die Erde herab. Unter den Namen ihrer Vorsteher begegnet uns ausser

1) Sir. 16, 7, vgl. Weish. Sal. 14, 6. 3 Makk. 2, 4. Baruch 3, 26.

2) In dieser Weise stellen Hoffmann und Dillmann übereinstimmend den verdorbenen äthiopischen Text („auf den Ardis") nach dem griechischen Text des Georgius Syncellus her (vgl. 106, 13). Jared war der Vater Henoch's. Folgen wir den biblischen Zeitangaben 1 Mos. C. 5, so ward Jared im 460sten Jahre seit der Erschaffung Adam's geboren, zeugte in seinem 162sten Lebensjahre (also im 622sten Jahre der Welt) den Henoch und starb im 962sten Jahre seines Lebens (also im 1462ten Jahre der Welt). Hierzu stimmt auch recht gut die Erwähnung Noah's (10, 1), dessen Geburt nach jener Rechnung in das 1054ste Jahr der Welt fällt. Unser Verfasser kann aber auch der etwas abweichenden Zeitrechnung des samaritanischen Pentateuch oder der LXX gefolgt sein, und in diesem Falle würde folgende Rechnung herauskommen. Nach dem samaritanischen Texte zeugte Jared schon im 62sten Lebensjahre (also im 522. J. d. W.) den Henoch und starb im 847sten Lebensjahre (also im 1369. J. d. W.). Die Geburt Noah's fällt in das 1095ste J. d. W. Nach den LXX ward Jared erst im 960sten J. d. W. geboren, erzeugte den Henoch im 1122sten J. d. W., und Noah ward erst im 1642. J. d. W. geboren. Die letztere Zeitrechnung ist mit dem Buche Henoch unvereinbar. Georgius Syncellus scheint dieselbe gleichwohl hineinzutragen, indem er das Herabsteigen der Engel in das 1170. J. d. W. setzt.

dem Obersten Semjaza auch der aus 3 Mos. 16, 8 f. bekannte Azazel oder Asael. Diese Engel erzeugten mit ihren Weibern die grossen Riesen [1]) und verbreiteten auf der Erde allerlei bis dahin unbekannte Geheimnisse, nämlich Zauberei, Astrologie u. s. w. Azazel lehrte zuerst die Anfertigung von Schwertern und Waffen, auch von Schmucksachen [2]). Die grossen Riesen verzehrten nun aber selbst das Fleisch von Menschen, so dass die Stimme der leidenden Menschheit gen Himmel drang. Die vier Engel Michael, Gabriel, Suriel und Uriel tragen dem Höchsten den Frevel der Engel und dessen Folgen, insbesondere das Vergehen des Azazel vor, welcher der Welt die himmlischen Geheimnisse geoffenbart hat (9, 6, vgl. 16, 3). Daher nun die göttlichen Veranstaltungen zur Bestrafung der Frevler und zur Ausrottung des Bösen auf der Erde. Uriel erhält den Auftrag, dem Noah, dem Sohne Lamech's, die bevorstehende Wasserfluth anzukündigen, aus welcher nur er mit seinem Samen entrinnen soll. Rafael soll den Azazel fesseln und in einer Wüste Dudael mit rauhen, spitzigen Steinen bedecken, damit er das Licht nicht schaue, bis er am Tage des Gerichts in den höllischen Abgrund kommen wird, zugleich soll Rafael die Erde von dem angestifteten Verderben reinigen. Gabriel soll es bewirken, dass die erzeugten Zwitterwesen sich gegenseitig umbringen. Endlich Michael erhält den Befehl, den Semjaza nebst Genossen „unter den Hügeln der Erde für 70 Geschlechter festzubinden, bis man sie am Tage des Gerichts in den feurigen Abgrund abführen wird.“ Gerade Michael's Geschäft weist aber über die nächste Zeit hinaus in den ganzen weitern Verlauf der irdischen Geschichte. Er (den wir schon Dan. 10, 21 als den besondern Schutzengel des Gottesvolks kennen) soll alle Gewaltthat von der Oberfläche der Erde vernichten, und durch diese Thätigkeit die selige Zukunft vorbereiten, welche bereits in dem Eingang unsers Buchs (5, 8. 9) angedeutet ward. Nach der Vernichtung aller Gewaltthat und alles bösen Werks auf Erden

---

1) Der genauere griechische Text bei Georgius Syncellus unterscheidet 3 Klassen von Nachkommen dieser Engel, die Riesen, Nephilim (*Ναφηλείμ*) und *Ἐλιούδ*, ebenso das Buch der Jubiläen C. 7 Riesen, Nephilim und Eljo.

2) Der griechische, bei Georgius Syncellus bewahrte Text giebt hier dem Azazel vor allen andern Engeln den Vortritt im Frevel: *πρῶτος Ἀζαὴλ ὁ δέκατος τῶν ἀρχόντων ἐδίδαξε ποιεῖν μαχαίρας κτλ.* Das stimmt gut zu dem Folgenden (86, 1), wo er als der erste Engel bezeichnet wird, welcher abfällt. Der griechische Text scheint auch hier den Vorzug zu verdienen.

wird die Pflanze der Gerechtigkeit und des Rechts erscheinen, Gerechtigkeit und Recht voll Freuden in Ewigkeit gepflanzt werden. Die Gerechten werden dann am Leben bleiben, bis sie tausend Kinder erzeugen, und alle ihre Tage in Frieden vollenden. In jenen Tagen wird die Erde mit allen Bäumen der Lust bepflanzt werden, in Wein, Oel u. dergl. tausendfältigen Ertrag geben. Die Erde wird rein sein von aller Strafe und von aller Qual; Gott wird nie wieder eine Fluth über sie senden, von Geschlecht zu Geschlecht bis in Ewigkeit, vielmehr die Vorrathskammern des Segens im Himmel aufthun, um sie auf die Erde herabkommen zu lassen. Friede und Recht werden sich paaren durch alle Tage der Welt und durch alle Geschlechter der Erde (10, 16 — 11, 2). Diese geschichtliche Einleitung führt uns also einerseits bis auf den eigentlichen Ursprung alles Bösen auf der Erde durch den Abfall der Engel zurück, weist uns aber andrerseits durch die Veranstaltungen, welche Gott zur Ausrottung des angestifteten Uebels trifft, bis in die fernste Zukunft der Weltgeschichte hinaus, welche den Gerechten langes Leben und Wohlergehen bringen und die Verehrung des wahren Gottes über alle Völker ausbreiten wird.

Es ist also ein bedeutungsvoller Wendepunct der Weltgeschichte, in welchem unser Buch den Henoch auftreten lässt (C. 12—16). Schon „ehe das Alles geschah, ward er verborgen, und Niemand von den Menschenkindern wusste, wo er verborgen war, und wo er sich aufhielt, und was aus ihm geworden war“[1]).

1) C. 12, 1. Was kann damit anders gemeint sein, als die Entrückung Henoch's in den Himmel 1 Mos. 5, 24, an welche auch Dillmann denkt? Köstlin behauptet freilich (a. a. O. S. 374 f.), dieser Vers könne ebenso gut von einer bloss vorübergehenden (nach dem Buche der Jubiläen c. 4, in Ewald's Jahrb. d. bibl. Wiss. II, S. 240 sechsjährigen) Wegnahme Henoch's aus der menschlichen Gesellschaft verstanden werden (vgl. 17, 1. 4). Henoch erscheine C. 12 - 15 noch als lebend, nicht als abgeschieden. Allein im Sinne unsers Verfassers war seine Entrückung nichts weniger als ein Tod. Und C. 87 wird ganz deutlich gesagt, dass Henoch zwar nicht vor dem Abfall der Engel, wohl aber vor ihrer und ihrer Nachkommen Bestrafung durch Engel auf einen hohen Ort über der Erde erhoben ward, um hier den ganzen Verlauf der irdischen Geschichte zu übersehen. Dagegen lässt sich das unmittelbar Folgende V. 2: „und all sein Thun war mit den Heiligen und mit den Wächtern während seines Lebens“ wohl kaum mit Dillmann als nachträgliche Angabe des Grundes auffassen. Ich will diese Fassung nicht geradezu bestreiten, halte es aber für wahrscheinlicher, dass dieser Vers eine spätere biblische Glosse, eines von den mancherlei Einschiebseln des erhaltenen Textes ist.

Die treu gebliebenen Wächter des Himmels nehmen nun, ehe sie ihre Befehle ausführen, den bereits dem irdischen Leben entrückten Henoch zum Boten des Strafurtheils an die abgefallenen Engel. Wirklich überbringt Henoch die Nachricht an Azazel und die übrigen Wächter [1]). Auch diese nehmen ihrerseits den Henoch zum Vermittler und bewegen ihn, eine Bittschrift für sie abzufassen und vor Gott in den Himmel hinaufzubringen. Als Henoch diese Bittschrift liest, schlummert er ein und erhält im Traume das Gesicht eines Strafgerichts, damit er es den Söhnen des Himmels anzeigen und sie schelten solle. Er entledigt sich dieses Auftrags, und die Rede selbst, welche er an die Wächter gehalten haben soll, wird mitgetheilt als „das Wort der Gerechtigkeit und die Zurechtweisung der ewigen Wächter, wie der Heilige und Grosse in jenem Gesichte befohlen hatte" (14, 1). Henoch theilt den Wächtern nicht nur die abschlägliche Antwort auf ihr Gesuch mit, sondern erzählt auch das Traumgesicht, in welchem er bis zu dem himmlischen Throne des Höchsten gelangte. In einem mit Feuerflammen gebauten Hause sieht er den erhabenen Thron, auf welchem Gott in seiner unnahbaren Majestät sitzt. „Und ich blickte auf und sahe darin einen erhabenen Thron; sein Aussehen war wie Reif, und um ihn her war es wie leuchtende Sonne und Cherubsstimmen. Und unterhalb des grossen Thrones kamen Ströme von flammendem Feuer hervor, dass es unmöglich war, ihn anzublicken. Und der gross ist an Herrlichkeit, sass darauf; sein Gewand aber war glänzender denn die Sonne und weisser denn lauter Schnee. Keiner der Engel konnte hier eintreten, noch ein Sterblicher die Gestalt des Antlitzes des Herrlichen und Majestätischen selbst sehen. Ein Feuer von flammendem Feuer war rings um ihn, und ein grosses Feuer stand vor ihm, und Niemand konnte sich ihm nähern von denen, die um ihn waren; zehntausendmal Zehntausende waren vor ihm, er aber bedurfte des

1) Henoch bezeichnet sich dabei selbst als „Schreiber", und die Engel nennen ihn „Schreiber der Gerechtigkeit" (12, 3. 4, vgl. 15, 1). Da C. 83, 2 ausdrücklich erwähnt wird, dass Henoch in seiner Jugend die Schrift lernte, und da er in dem jüdischen Buche der Jubiläen (C. 4) der Erste genannt wird, der die Schrift und die Wissenschaft und die Weisheit gelehrt wurde: so wird hier Henoch im Grunde als der erste Schriftgelehrte dargestellt (vgl. Hoffmann z. d. St. und Lücke, Einl. in d. Offenbg. Joh. S. 95). Es ist eine zu enge Fassung, wenn Dillmann (a. a. O. S. 105) nur an die schriftliche Aufzeichnung der gerechten Gerichte Gottes (39, 2. 81, 6. 82, 1. 108, 1) denken will.

heiligen Rathes nicht"[1]). Der Herr selbst ruft dann Henoch mit eigenem Munde: „komm' hierher, Henoch, und zu meinem heiligen Worte"[2]). So vernimmt Henoch aus dem Munde des Höchsten selbst die abschlägliche Bescheidung der Wächter, bei welcher es sein Bewenden haben soll. Namentlich erfährt er hier Genaueres über das Schicksal der von den Engeln erzeugten Riesen, welche nach der Tödtung ihres Leibes als böse Geister oder Dämonen auf der Erde schweifen werden. „Und nun die Riesen, die aus Körper und Fleisch erzeugt sind, werden böse Geister genannt werden auf der Erde, und auf der Erde wird ihre Wohnung sein. Böse Geister gehen aus ihren Leibern hervor, weil sie von oben geschaffen sind, von den heiligen Wächtern ihr Anfang und erste Grundlage war, werden sie böse Geister sein auf Erden, und böse Geister werden sie genannt werden. Und die Geister des Himmels haben im Himmel ihre Wohnung, aber die Geister der Erde, die auf der Erde geboren wurden, haben auf der Erde ihre Wohnung. Und die Geister der Riesen, welche auf die Wolken sich stürzen, werden verderben und herabstürzen und Gewaltthat üben und Zertrümmerung anrichten auf Erden und Unheil stiften; sie werden keinerlei Speise zu sich nehmen noch dürsten und werden unsichtbar sein" u. s. w. (15, 8—11). Die entleibten Seelen der Riesen sind also die bösen, verderblichen Mächte der Erde, in welchen man leicht die dämonischen Mächte des Hei-

---

1) Hen. 14, 18—22. Die Grundlage dieser Schilderung ist offenbar Daniel 7, 9. 10: „Ich schauete, bis dass Throne gestellt wurden, und ein Alter an Tagen sich setzte, sein Gewand weiss wie Schnee und seines Hauptes Haar wie weisse Wolle, sein Thron wie Feuerflammen und dessen Räderwerk lodernd Feuer. Ein Feuerstrom floss und ging aus von ihm, und zehntausendmal Zehntausende standen vor ihm."

2) Hen. 14, 24, worüber Dillmann mit Recht bemerkt: „Das Wort Gottes ist hier sicher nicht der Logos als göttliche Hypostase, sondern das ῥῆμα, der Befehl, den er ihm zu geben hat, aber auf dichterische Weise wie im A. T. personificirt: „komm' hierher und zu meinem heiligen Worte" für: „komm' zu mir her, um mein heiliges Wort zu vernehmen" vgl. 15, 1 und ähnliche Personificationen 83, 5. 91, 1." In der That ist dieser Ausdruck mit 90, 38, wo von einem auf Erden geborenen Worte die Rede ist (aber offenbar durch ein späteres Einschiebsel), auf keine Weise in Verbindung zu bringen. Gleichwohl hat Ewald (B. Henoch S. 40. 55, wo er auch C. 102, 1 vergleicht, und in der Geschichte Christus u. s. Zeit S. 88) so geurtheilt. Allein mit demselben Rechte könnte man auch bei 91, 1, wo Henoch in prophetischer Begeisterung sagt: „das Wort ruft mich", an den persönlichen Logos denken!

denthums erkennt. Sie werden ihr verderbliches Wirken fortsetzen bis zum Tage des grossen Gerichts über die grosse Welt. Den Wächtern aber, welche zwar nicht die verborgenen Dinge, wohl aber ein nichtswürdiges Geheimniss den Weibern mitgetheilt haben, wird der Bescheid, dass sie keinen Frieden haben (C. 16). Hiermit schliesst in dem erhaltenen Texte die Rede Gottes an Henoch, ohne dass wir das zu Anfang (1, 3) erwähnte Gespräch Henoch's mit Gott selbst über die Auserwählten erfahren. Gehörte dasselbe aber, wie wir laut des Eingangs annehmen müssen, zu dem ursprünglichen Kerne des Buchs [1]), so kann es nur hier gestanden haben, wo sich aus andern Gründen eine Lücke der Grundschrift wahrscheinlich machen lässt. Wenn irgend etwas feststeht, so ist das gewiss, dass der kürzere Reisebericht C. 17—19, auf welchen C. 20—36 noch ein ausführlicherer folgt, nur eine Einschaltung des Ueberarbeiters sein kann [2]). Diese Einschaltung muss aber nothwendig eine Stelle der Grundschrift verdrängt haben, weil zwischen der Rede Gottes (C. 15. 16) und dem ursprünglichen Reisebericht (C. 20 f.) jede, auch die nothdürftigste Verbindung fehlt. Wie kann die Grundschrift nach dem Worte Gottes: „Sage ihnen also: ihr habt keinen Frieden“ sogleich fortgefahren haben: „Und diess sind die Namen der heiligen Engel, welche wachen“, ohne den Uebergang von der Rede Gottes zu der weitern Erzählung im Geringsten anzudeuten? Dass ein solcher Uebergang in der That ursprünglich vorhanden war, sehen wir auch daraus, dass späterhin (81, 5. 87, 2. 3. 90, 31) auf drei Engel zurückverwiesen wird, welche den Henoch in ihr besonderes Geleite nahmen. Und das Ausgefallene selbst ist uns in einer Mittheilung des Georgius Syncellus aus dem ersten Buche Henoch's zum Theil noch aufbewahrt worden [3]).. Wir dürfen die mitgetheilte Stelle, da sie sich sonst nirgends findet, nur hier suchen, wo sie offenbar noch zu dem 14, 1 begonnenen „Wort der Gerechtigkeit und der Zurechtweisung der ewigen Wächter“ gehört: „Von dem Berge aber, auf welchen sie sich

---

1) Vgl. 1, 3 und 93, 2, wo Henoch als die Quelle seiner Eröffnungen über die Kinder der Gerechtigkeit, die Auserwählten der Welt, die Pflanze der Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit auf das hinweist, was ihm erschienen ist „in dem himmlischen Gesichte.“

2) Vorläufig sei hier auf Köstlin (a. a. O. S. 277 f.) verwiesen.

3) Bei Fabricius, Cod. pseudepigr. V. T. I, p. 197 sq., Hoffmann, B. Henoch II, S. 909 f., Dillmann, B. Henoch S. 85 f.

gegenseitig verschworen und verwünscht haben, wird bis in Ewigkeit Kälte und Schnee nicht weichen, und Reif und Thau werden auf ihn nicht herabsteigen, es sei denn zum Fluche, bis zum Tage des grossen Gerichts. Zu jener Zeit wird er verbrannt und erniedrigt werden und brennen und schmelzen wie Wachs vor dem Feuer, so wird er verbrennen in Hinsicht auf alle ihre Werke. Und jetzt sage ich euch, den Menschenkindern, grosser Zorn ist gegen euch, gegen eure Söhne, und dieser Zorn wird von euch nicht weichen, bis zum Tage der Ermordung eurer Söhne. Und es werden eure Lieblinge umkommen, und eure Angesehenen hinwegsterben von der Erde; denn alle Tage ihres Lebens von nun an werden nicht mehr sein als 120 Jahre (vgl. 1 Mos. 6, 3). Und glaubet nicht, noch mehr Jahre zu erleben; denn es wird bei ihnen kein Weg des Entfliehens mehr stattfinden wegen des Zorns, welchen gegen euch zürnt der König aller Ewigkeiten. Glaubet nicht, dass ihr diesem entgehen werdet.“ Das ist ja offenbar der Schluss der C. 14 begonnenen Rede Henoch's, dessen Aechtheit zu verwerfen gar kein Grund ist[1]). Nachdem den Wächtern der Bescheid gegeben war, dass sie keinen Frieden haben, wendet sich die Rede Gottes zu den Menschen, um ihnen durch Henoch das bevorstehende Strafgericht der Sintfluth und die Herabsetzung der Lebensdauer anzukündigen. Hier wird Henoch auch wohl zuerst aus dem Munde Gottes das Schicksal der Auserwählten erfahren, und dann das Geleite von drei Engeln erhalten haben, die ihm zunächst die Merkwürdigkeiten der Erde zeigen sollen[2]).

---

1) Dillmann (a. a. O. S. LXI) rechnet dieses Stück zu einer Busspredigt (Henoch's oder) Noah's an die Menschenkinder, die keinerlei Anknüpfungspuncte in unserm Buche habe, auch erst ein späterer Zusatz sei. Allein derjenige, welcher die Menschenkinder anredet, ist offenbar Gott selbst. Die Ankündigung einer Beschränkung des menschlichen Lebens auf 120 Jahre weist auf die hier überhaupt zu Grunde liegende Stelle 1 Mos. 6, 1 f. hin. Und das Buch der Jubiläen, welches mit unserm Henoch-Buche wohl bekannt ist, bestätigt diesen Zug in der sonst ganz gleichartigen Mittheilung der Strafordnungen Gottes über die Engel und ihre Bastarde (C. 5, in Ewald's Jahrb. d. bibl. Wiss. III, S. 242).

2) Wir können selbst diese drei Engel noch ermitteln. Im Folgenden geben zwar vier Engel, Uriel, Rafael, Raguel, Michael, dem Henoch Aufschlüsse (vgl. 21, 9. 22, 6. 23, 4. 24, 6 u. s. w.). Allein Uriel wird von den drei übrigen Engeln auch wieder unterschieden, wie es 87, 2 heisst: „und einer trat heraus aus jenem Ort und drei mit ihm“. Ich sehe nicht ein, mit welchem Rechte Dillmann (a. a. O. S. 246) den Michael für den ersten von diesen vier Engeln erklären kann.

Der Kenntniss der göttlichen Ordnung in der Schöpfung oder alles Wissenswerthen im Himmel und auf der Erde hatte sich der Henoch unsers Buchs schon im Eingange (C. 2—5) gerühmt. Hier erfahren wir nun, wie er durch Engel diese Aufschlüsse über alle Geheimnisse auf der Erde und am Himmel erhielt. Zunächst folgt eine Rundreise über den ganzen Erdkreis, auf welcher Henoch durch die höchsten Engel geführt und über Alles aufgeklärt wird (C. 20—36). Um so passender wird dieser Abschnitt durch ein Verzeichniss der sechs obersten Engel (nämlich Uriel, Rafael, Raguel, Michael, Saragael, Gabriel) eröffnet [1]. Die Reise selbst schliesst sich um so inniger an das Vorhergehende an, weil sie überall die durch die Bestrafung der gefallenen Engel bereits eröffnete Aussicht auf das zukünftige Weltgericht merklich hervortreten lässt. Henoch geht „rings herum bis an einen Ort, wo kein Ding war." Hier sieht er weder Himmel noch Erde, sondern einen leeren Raum und sieben Sterne des Himmels zusammen an demselben gebunden, wie grosse Berge und flammend wie von Feuer. Nach Uriel's Erklärung sind es diejenigen Sterne, welche den Befehl des höchsten Gottes übertreten haben und gebunden wurden, „bis 10000 Welten, die Zahl der Tage ihrer Schuld, vollendet sein werden." In diesen gefallenen und bestraften Sternen hat also das Vergehen der Wächter sein Vorbild [2]. Daher sieht Henoch sogleich das entsetzliche Gefängniss, welches für die Wächter in Ewigkeit bestimmt ist, einen Ort, wo ein grosses Feuer lodert, begrenzt durch einen vollkommenen Abgrund, in welchen man grosse Feuersäulen fallen liess. Dann wird ihm im Westen der Aufenthaltsort der Verstorbenen mit besondern Abtheilungen für die Gerechten und die Sünder gezeigt (C. 22). Rafael erklärt: „Diese schönen Plätze sind dazu bestimmt, dass auf ihnen die Geister, die Seelen der Todten sich sammeln; für sie sind dieselben geschaffen, um hier alle Seelen der Menschenkinder zu versammeln. Selbige Plätze hat man zu Wohnplätzen für sie gemacht bis zum Tage des Gerichts und bis zu ihrer bestimmten Frist; und selbige Frist ist gross, bis das grosse Gericht

1) Gewiss mit Unrecht hat Dillmann (a. a. O. S. 121) dieses Verzeichniss für einen spätern, nicht ursprünglichen Zusatz erklärt. Das Verzeichniss der Engel ist hier keineswegs müssig, da die vier zuerst genannten Engel dem Henoch im Folgenden das Einzelne, was er sieht, erklären.

2) Die Sterne erscheinen in diesem Buche immer als belebte und beseelte Wesen.

über sie sein wird" [1]). Henoch sieht ferner ein rastlos gen Westen hin laufendes Feuer, welches Raguel für das Feuer aller Lichter des Himmels erklärt (C. 23). Wir haben hier offenbar, wie Dillmann richtig bemerkt, ein Feuer, welches alle untergehenden Gestirne in sich aufnimmt und dieselben, indem sie durchgehen, mit neuem Brennstoff versieht. An einem andern Orte der Erde (d. h. wie sich aus C. 25, 5 ergiebt, im Süden) wird dem Henoch ein Gebirge gezeigt, welches Tag und Nacht lodert. Als er näher hinzutritt, sieht er sieben prächtige Berge, von denen der mittelste einem Thronsitze gleicht und von wohlriechenden Bäumen umgeben ist. Unter denselben war auch ein Baum von unvergleichlichem Duft und schöner Frucht, gleich der Traube einer Palme, und seine Blätter und Blüthen welkten nie. Michael erklärt den hohen Berg für den Thron, auf welchen sich der Herr der Herrlichkeit setzen werde, wenn er herabkomme, um die Erde heimzusuchen mit Gutem. Und der Baum von köstlichem Geruch ist der Baum des Lebens, den kein Sterblicher anrühren darf, bis er um die Zeit des grossen Gerichts den Gerechten übergeben sein wird. Dann wird seine Frucht die Auserwählten beleben; er wird nach Norden verpflanzt werden an den heiligen Ort des Tempels. Die Gerechten werden seinen Geruch in ihre Gebeine eindringen lassen und wieder gleich den Vorvätern ein langes Leben auf Erden ohne Leid und Plage vollbringen [2]). Nachdem Henoch also den Westen und den Süden besucht hat, kommt er in die Mitte der Erde (d. h. nach Palästina) und sieht einen gesegneten Ort, wo Zweige aus einem abgehauenen Baume hervorsprossen. Gemeint ist ohne Zweifel das israelitische Volk, wie es aus der durch die Sintfluth vernichteten Menschheit hervorgeht [3]). Dort sieht Henoch den heiligen Berg (Zion) und andre Oertlichkeiten von Jerusalem, auch das verfluchte baumlose Thal Gehinnom, welches Uriel für den Versammlungsort der Frevler am Tage des Gerichts erklärt (C. 26. 27). Von der Mitte der Erde wendet man sich gen Osten. Auf diesem Wege sieht Henoch die Gerichts-

1) Im Einzelnen ist hier Manches unklar und wohl nicht treu erhalten, namentlich die drei oder vier Abtheilungen (22, 9) und der Ausdruck: „vor der Ewigkeit" (22, 12).

2) C. 24, 25, vgl. Offbg. Joh. 2, 7. 22, 2 f. 4 Esra 8, 52 (latine, 8, 62 aethiop.). Das Höchste, was hier den Gerechten in Aussicht gestellt wird, ist ein langes, aber keineswegs ewiges Leben.

3) Schwerlich richtig denkt Dillmann an das Israel der messianischen Zeit.

bäume, d. h. Bäume, die nach dem messianischen Gericht den Gerechten übergeben werden sollen (C. 29), und nach vielem Sehenswürdigen kommt man endlich in das Paradies, den Garten der Gerechtigkeit mit seinen herrlichen Bäumen, unter welchen der Baum der Weisheit genauer beschrieben wird. „Er gleicht dem Johannisbrodbaum, seine Frucht ist wie die Weintraube, der Duft des Baumes verbreitet sich und dringt weithin.“ Rafael giebt die Erklärung: „Diess ist der Baum der Weisheit, von dem deine Vorfahren, dein greiser Vater und deine betagte Mutter gegessen haben, und sie fanden die Erkenntniss der Weisheit, und ihre Augen wurden ihnen geöffnet, und sie erkannten, dass sie nackt waren, und wurden aus dem Garten ausgetrieben [1]). Auf dem weiten Wege nach Osten kommt Henoch endlich gar bis an die Enden der Erde. Er sieht „die Enden der Erde, worauf der Himmel ruht, und die Thore des Himmels offen“ (33, 2). Weiter erzählt er: „Und ich sehe, wie die Gestirne des Himmels herauskommen, und zählte die Thore, aus denen sie herauskommen, und schrieb alle die Ausgänge derselben, von jedem einzelnen besonders, auf, nach ihrer Zahl, ihren Namen, ihrer Verbindnng, ihrer Stellung, ihrer Zeit und ihren Monaten, so wie der Engel Uriel, der bei mir war, es mir zeigte. Alles zeigte er mir und schrieb er mir auf; auch ihre Namen schrieb er für mich auf und ihre Gesetze und ihre Verpflichtungen“ (33, 3. 4). Endlich macht Henoch auch noch eine Rundreise an den Enden der Erdscheibe. Zuerst wandert er nach Norden, wo er am Himmel drei offene

---

1) Hen. 33, 6. Aus diesen Worten zieht Dillmann (a. a. O. S. 135) den Schluss, dass Adam und Eva noch als lebend gedacht werden, Henoch also noch nicht in den Himmel entrückt sein könne, wie es 12, 1 der Fall ist, dass eben desshalb der Verfasser von C. 6—16 von dem des gegenwärtigen Abschnitts verschieden gewesen sein müsse. Köstlin hat sich der Beweiskraft dieser Wahrnehmung nur dadurch zu entziehen gewusst, dass er auch C. 6—16 den Henoch noch als lebend voraussetzt (a. a. O. S. 376). Gegen beide Ansichten muss ich mich erklären. Adam soll 930 Jahre gelebt haben, und die Geburt Henoch's fällt nach dem masorethischen Texte in sein 622tes Lebensjahr. Also kann Henoch den Adam und die Eva nur als betagte Leute gekannt haben, wie sie hier bezeichnet werden. Ueberdiess erklärt sich der Ausdruck gerade dadurch vollkommen, dass Henoch selbst schon dem irdischen Leben enthoben war. In dem Ausdruck: „dein greiser Vater und deine betagte Mutter“ mag eine Gemeinsamkeit des Zustands liegen. Diese Gemeinsamkeit erhält man aber dann, wenn beide aus dem irdischen Leben geschieden sind, mindestens ebenso gut, als wenn sie beiderseitig noch leben.

Thore sieht, aus welchen die Nordwinde herauskommen, und zwar aus einem Thore zum Guten, aus den beiden andern heftig und verderblich. Dieselben drei offenen Thore trifft er auch im Westen und im Süden an, und als er auf demselben Wege nach Osten zurückkehrt, findet er auch hier drei Himmelsthore offen, über denselben kleine Thore, durch welche die Sterne hindurchgehen. Nachdem er Alles gesehen, bricht er in eine Lobpreisung des Herrn der Herrlichkeit aus, der die grossen und herrlichen Wunderdinge gemacht hat (C. 36).

Wir haben hier also eine Rundschau über den ganzen Erdkreis, welche sich als ein in jeder Hinsicht abgeschlossenes Ganzes darstellt und in dem besten Zusammenhang mit der geschichtlichen Lage steht. Die Aussicht auf das zukünftige Weltgericht, welche durch die Bestrafung der Wächter eröffnet ist, zieht sich durch das Ganze hindurch. Darum sieht Henoch zuerst den Strafort der ungehorsamen Sterne, dann den künftigen Strafort der Engel, den Ort, wo die abgeschiedenen Seelen bis zum Gerichte aufbewahrt werden, den Thron Gottes bei dem Weltgericht, das Thal Gehenna in dem heiligen Lande, wo einst die Gottlosen versammelt werden sollen, den Lebensbaum und das Paradies mit dem Baume der Weisheit, so dass sich in dieser Rundschau im Grunde Alles, näher oder ferner, auf d a s z u k ü n f t i g e W e l t g e r i c h t bezieht. Diese Rundreise ist ferner auch ein treuer Ausdruck der kindlichen Weltansicht, welcher das palästinische Judenthum zu dieser Zeit noch treu blieb. Die Erdscheibe dient dazu, um das Himmelsgewölbe zu tragen; der Himmel ruht unbeweglich auf den Säulen der Erde (33, 2) und hat in den vier Weltgegenden feststehende Thore für die Winde, im Osten auch noch besondre Thore und Fenster für die Gestirne des Himmels (33, 2. 34, 2. 35, 1. 36, 1 f.). Bei einer solchen Stellung kann die Erde, welche den Himmel trägt, unbeschadet aller Veränderungen nicht so leicht untergehen, und es hängt mit dieser ganzen Weltansicht innig zusammen, dass das fortwährende Bestehen der Erde noch nach dem ersten Weltgericht vorausgesetzt wird (25, 3. 6). Die Uebersicht über die Erdscheibe, welche dem Henoch vergönnt wird, weist von selbst auf die Erscheinungen am Himmelsgewölbe als auf die andre Seite des Weltgebäudes hin. Es ist daher ganz angemessen, dass Uriel dem Henoch die Thore und Ausgänge der Gestirne zeigt und sogar nach Zahl, Namen, Verbindung, Stellung, Zeit und Monaten aufschreibt (33, 3. 4). Und da Henoch

sich diese Aufzeichnung abschreibt, so kann man sogleich nach dieser Rundschau zunächst nichts Andres erwarten, als „das Buch über den Umlauf der Lichter des Himmels, wie es sich mit jedem einzelnen verhält, nach ihren Classen, nach ihrer Herrschaft und ihrer Zeit, nach ihren Namen und Stammorten und nach ihren Monaten, welche mir ihr Führer, der heilige Engel Uriel, der bei mir war, zeigte, und ihre ganze Beschreibung, wie es sich damit verhielt, zeigte er mir, und wie es sich mit allen Jahren der Welt verhält und bis in Ewigkeit, bis die neue Schöpfung, die in Ewigkeit dauert, geschaffen wird" (72, 1). Da nun aber in dem erhaltenen Texte zwischen unsrer Rundschau und dem Abschnitt, welcher mit der angegebenen Uebersicht beginnt, der lange Abschnitt der „Bilderreden" Henoch's C. 37—71 steht, so haben wir hier eine Unterbrechung des innigen Zusammenhangs, welche von vorn herein geneigt machen muss, das dazwischen Stehende als eine spätere Einschaltung des Ueberarbeiters anzusehen [1]).

Das „Buch über den Umlauf der Lichter des Himmels" (C. 72—81) schliesst sich in dem ursprünglichen Henoch-Buche auch innerlich unmittelbar an die Rundschau über den Erdkreis an, indem es dieselbe kindliche, althebräische Weltansicht hier auch durch die Erscheinungen am Himmel fortführt. Der Inhalt des Buchs wird, wie man schon nach dem Vorhergehenden (33, 3. 4. 72, 1) erwarten darf, auf die Belehrungen des Engels Uriel zurückgeführt (74, 2. 75, 4. 79, 6. 80, 1. 82, 7). Zugleich ist dieses Buch aber auch von Henoch zunächst für seinen Sohn Methusalah bestimmt (76, 14. 78, 10. 79, 1), und Methusalah soll es den kommenden Geschlechtern überliefern (82, 1). Zuerst wird die Sonne und ihr Lauf beschrieben (C. 72). Sie geht auf aus sechs Thoren des Ostens, und unter in sechs Thoren des Westens. Auch ihre Wärme wird sehr naiv erklärt. Das grosse Licht, welches Sonne heisst, ist ganz angefüllt mit erleuchtendem und erwärmendem Feuer. Ihr Wagen wird vom Winde getrieben, und nach dem Untergang im Westen kehrt die Sonne durch den Norden wieder nach dem Osten zurück. Je nachdem sie aus dem einen oder dem andern Thore hervorgeht, wird der Tag länger oder kürzer. Aehnlich verhält es sich mit dem Laufe des Mondes und der Sterne (C. 73—75). Dabei wird mit besondrer Absichtlichkeit das hebräische Mondjahr gegen Solche in Schutz

1) Vorläufig sei hier auf Köstlin a. a. O. S. 265 f. verwiesen.

genommen, welche es für unbrauchbar zur Jahresrechnung hielten [1]). Wir erfahren ferner noch genauer, wie die Himmelskörper mehr oder weniger Wärme verbreiten. Uriel zeigt nämlich in der Scheibe der Sonnenwagen am Himmel zwölf Thüröffnungen, aus denen die Strahlen der Sonne hervorbrechen, und Wärme über die ganze Erde ausgeht, wenn sie zu bestimmten Zeiten geöffnet werden. Ausserdem strömt die Wärme noch aus besondern Fensteröffnungen am Himmel aus (C. 75). Sodann werden die Winde beschrieben (C. 76. 77). Man erfährt hier, dass die je drei Himmelsthore in den vier Weltgegenden überhaupt dazu dienen, wie man es von den nördlichen Thoren schon weiss (vgl. 34, 2. 3.), aus dem einen Thore gute, aus den beiden andern verderbliche Winde herauszulassen. Nach manchem Wissenswürdigen, wie 7 hohe Berge, 7 Flüsse und 7 grosse Inseln [2]), folgen C. 78. 79 noch weitere Bemerkungen über Sonne, Mond und Sterne. Es werden Mittheilungen gemacht über die Namen der Sonne und des Mondes, das Verhältniss ihres Lichts, die Mondviertel, sogar über den Mann im Monde (78, 17). Alle diese Eröffnungen sind aber keineswegs bloss Abschweifungen von dem höhern Gesichtspunct des ganzen Werks. Derselbe tritt vielmehr namentlich zuletzt wieder deutlich hervor. Uriel thut dem Henoch kund, dass in den Tagen der Sünder die Jahre verkürzt, und alle Dinge auf Erden nicht zu ihrer rechten Zeit erscheinen werden. Am Himmel wird man sehen, wie eine grosse Unfruchtbarkeit kommt, und viele Häupter der vorgesetzten Sterne werden irren. Die ganze Ordnung der Sterne wird den Sündern verschlossen sein, und sie werden von denselben für Götter gehalten werden (C. 80). Diese Störung der Ordnung in den Himmelserscheinungen kündigt offenbar das baldige Eintreten eines Strafgerichts an. Die Sternenwelt hängt aber auch noch inniger mit der irdischen Geschichte zusammen, deren ganzer Verlauf in ihr auf geheimnissvolle Weise verzeichnet ist. Dem Henoch wird zuletzt noch die Schrift der himmlischen Tafeln gezeigt, auf welchen alle Thaten der Menschen bis in die fernsten Geschlechter aufgeschrieben waren. „Und er sprach zu mir: O Henoch, betrachte die Schrift der himm-

---

1) Vgl. Dillmann's Ausführung a. a. O. S. 231.

2) Vielleicht eine Einschaltung des Bearbeiters, von welchem mindestens der Garten der Gerechtigkeit im Norden (77, 3), wie wir sehen werden, sicher herrührt.

lischen Tafeln und lies, was darauf geschrieben ist, und merke dir alles Einzelne. Und ich betrachtete Alles auf den himmlischen Tafeln und las Alles, was darauf stand, und merkte mir Alles, und las das Buch und Alles, was darauf stand, alle Thaten der Menschen und alle Fleischgeborenen, die auf der Erde, bis in die fernsten Geschlechter" (81, 1. 2). Es giebt also eine Schrift im Himmel, in welcher die göttliche Vorherbestimmung der Geschichte, die Gesammtheit aller Thaten der Menschen aufgezeichnet ist [1]). Und nachdem Henoch nun nicht bloss auf der Erde alle Geheimnisse des zukünftigen Weltgerichts gesehen, sondern auch am Himmel den ganzen Verlauf der Weltgeschichte in der Schicksalsschrift gelesen hat, sind die ihm ertheilten Offenbarungen zu einem wesentlichen Abschluss gelangt. Er kann nun selbst die gewonnene Einsicht über den Gang und das Ziel der Weltgeschichte Andern mittheilen. Daher setzen ihn jene „drei Heiligen," die Engel, welche ihn bisher geleitet hatten (vgl. 87, 2. 3. 90, 31), wieder auf die Erde nieder vor die Thüre seines Hauses, damit er ein Jahr lang bei seinem Sohne Methusalah und seinen übrigen Kindern bleibe und denselben Alles verkündige. „Ein Jahr werden wir dich bei deinen Kindern lassen, bis du wieder gekräftigt bist, damit du deine Kinder lehrest und (es) ihnen aufschreibest und ihnen Zeugniss ablegest, allen deinen Kindern; und im

1) Die Grundlage dieser Vorstellung ist die Ansicht von dem Himmel als einer *βίβλος θεοῦ*, welche sich in der apokryphischen *Προσευχὴ τοῦ Ἰωσήφ* mit dem Commentar des Origenes findet (vgl. Origenes Tom. III in Genesin, bei Eusebius Praepar. ev. VI, c. 11, Fabricius Cod. pseudepigr. V. T. p. 761 sq.). Auch in den clementinischen Homilien III, 45 heisst der Himmel *τὸ τοῦ θεοῦ χειρόγραφον*, und die Bezeichnung der Himmelskörper als *στοιχεῖα* (Buchstaben) weist auf dieselbe Grundanschauung von einer Himmelsschrift hin. In diesem Sinne finden wir die Himmels-Tafeln zuerst im Buche Henoch (81, 1. 93, 2. 103, 2. 106, 19 vgl. 107, 1. 108, 7), dann auch in dem jüdischen Buche der Jubiläen (vgl. Ewald's Jahrb. d. bibl. Wiss. III, S. 84) und in den christlichen „Testamenten der zwölf Patriarchen" (Naphth. 5. Benj. 3. Aser 2. 7. Levi 5), vgl. meinen Galaterbrief S. 72 f. Dillmann bemerkt hierüber, B. Henoch S. 245: „Die Idee des göttlichen Vorherwissens und Vorherbestimmens ist in dieser Vorstellung von den himmlischen Tafeln oder Schriften verkörpert; ihre Anknüpfungspuncte hat sie in Stellen wie Ex. 25 u. 26, ferner Ps. 69, 29. 139, 16. Ex. 32, 32. Dan. 12, 1 u. a." Allerdings heisst es schon Ps. 139, 16: „Meinen Keim sahen deine Augen; und in dein Buch waren sie alle verzeichnet, die Tage, die bestimmt wurden, bevor einer von ihnen war."

andern Jahre wird man dich aus ihrer Mitte nehmen"[1]). Die Engel hören auf, mit Henoch zu reden, und er kommt zu den Seinigen, um die gewonnene Einsicht durch ihre Ueberlieferung auf die kommenden Geschlechter fortzupflanzen. Das ist die Veranlassung, durch welche unser Buch überhaupt entstanden sein will: „Und nun, mein Sohn Methusalah, alle diese Dinge erzähle ich dir und schreibe ich dir auf, und Alles offenbarte ich dir und gab dir die Schriften über sie Alle. So bewahre denn, mein Sohn Methusalah, die Schriften von der Hand deines Vaters und übergieb sie den kommenden Geschlechtern. Weisheit gab ich dir und deinen Kindern, und deinen Kindern, die noch kommen werden, damit sie sie geben ihren Kindern, den Geschlechtern bis in Ewigkeit, nämlich diese ihre Gedanken übersteigende Weisheit. Und die sie verstehen, werden nicht schlafen und werden lauschen mit ihrem Ohr, um diese Weisheit zu lernen, und sie wird denen, die davon essen, besser gefallen als gute Speisen" (82, 1—3). Zunächst aber hält der Verfasser, ehe er weiter geht, die Namen und Rangstufen der Führer der Tageszeiten noch für so wichtig, dass er sie nachträglich als Eröffnungen Uriel's dem Henoch mitgetheilt werden lässt (C. 82).

Henoch ist also aus der überirdischen Höhe seines Verkehrs mit Gott und den Engeln herausgetreten, um von der gewonnenen höhern Einsicht im Kreise der Seinen Gebrauch zu machen. Das Erste, was er nun thut, besteht darin, dass er den ganzen Verlauf der irdischen Geschichte übersichtlich auf ächt apokalyptische Weise in Bildern und verhüllten Andeutungen vorüberführt (C. 83—91, 11. 93, 1—14. 91, 12—19). Das geschieht auf dreifache Weise, erstlich durch Erzählung von zwei Traumgesichten, von denen das erstere nur bis zum Strafgericht der Sintfluth, das andre bis zum grossen Weltgericht fortschreitet, sodann durch die Mittheilung der zehn Wochen der Weltgeschichte, die Henoch aus den Büchern oder aus den Tafeln des Himmels gelesen hat.

Zwei Gesichte sah Henoch, von denen keines dem andern gleicht. Das erste schaute er, als er die Schrift lernte. Er hatte sich im Hause seines Grossvaters Mahalaleel niedergelegt.

1) Hen. 81, 6. Ich denke, hierin liegt deutlich genug, dass Henoch bereits der Erde entrückt ist und nur vorübergehend auf kurze Zeit wieder zur Erde herabgelassen wird.

Da sah er im Gesicht, wie der Himmel gesenkt wurde und zur Erde niederfiel; dann ward die Erde verschlungen in einer grossen Tiefe, in welcher Berge, Hügel und Bäume versanken. Entsetzt ruft Henoch aus: „Untergegangen ist die Erde!“ Auch der Grossvater glaubt, dass das Traumgesicht die Geheimnisse aller Sünde der Erde betreffe. „Sie muss in eine Tiefe herabsinken und einen gewaltigen Untergang erleiden. Und nun, mein Sohn, stehe auf und flehe zu dem Herrn der Herrlichkeit — da du gläubig bist —, damit ein Rest auf der Erde übrig bleibe, und er nicht die ganze Erde vertilge. Mein Sohn, vom Himmel wird das Alles über die Menschen kommen, und auf Erden wird ein gewaltiger Untergang sein“ [1]). In der That wendet sich Henoch am nächsten Morgen mit inbrünstigem Flehen zu Gott, dessen Zorn über den frevelnden Engeln und über dem Fleisch der Menschen ruht, bis auf den Tag des grossen Gerichts. Er betet, dass Gott ihm eine Nachkommenschaft auf Erden übrig lassen, die Erde nicht menschenleer machen, nur das Fleisch, das ihn erzürnt, vertilgen, aber das Fleisch der Gerechtigkeit und Rechtschaffenheit als eine Pflanze des Samens für immer bestehen lassen möge.

Das zweite Traumgesicht (C. 85—90) bleibt nicht mehr bei der Sintfluth stehen, sondern umfasst den ganzen Verlauf der irdischen Geschichte von der Erschaffung des ersten Menschen bis zum Weltgericht und zum Eintritt der messianischen Zeit. Dieses Gesicht hat Henoch gesehen, ehe er ein Weib nahm [2]). Das inhaltsreiche Traumgesicht ist durch Ewald's hier sehr verdienstliche Forschungen und durch Dillmann's Erörterungen so we-

---

1) Hen. 83, 7—9. Der Untergang, welchen die Erde erleiden soll, ist eben nur in der bildlichen Anschauung des Traumgesichts ein völliger. Dagegen setzt die Auslegung, dass auf Erden ein gewaltiger Untergang sein wird, nur einen theilweisen Untergang voraus. Der völlige Untergang von Himmel und Erde ist eben nur eine drohende Gefahr, und es lässt sich noch durch Gebet erreichen, dass Gott nicht die ganze Erde vertilgt und einen Rest auf derselben übrig lässt. Dieser Abschnitt weist also durchaus noch nicht über die Vorstellung der Grundschrift hinaus. Es ist nichts Weiteres gesagt, als 106, 15: „Und ein grosser Untergang wird über die Erde kommen, und eine Wasserfluth wird kommen, und wird ein grosser Untergang sein während eines Jahres.“ Die Weltansicht der Grundschrift tritt uns auch darin entgegen, dass Henoch am nächsten Morgen die Sonne aus den Fenstern des Ostens hervorgehen sieht (83, 11).

2) Hen. 83, 2. 85, 2. Diese Bemerkung weist entschieden auf die Vorstellung hin, dass das ehelose Leben sich ganz besonders für höhere Offenbarungen eigne.

sentlich aufgehellt, dass wir uns die Ergebnisse dieser beiden Gelehrten fast gänzlich aneignen und für das Einzelne auf dieselben verweisen können [1]). Ein weisser Farre (Adam) kommt aus der Erde hervor, nach ihm ein weibliches Rind (Eva), und von denselben gehen andre Rinder (Menschen) aus. Da fällt ein Stern (der Engel Azazel) vom Himmel herab und weidet zwischen jenen Farren. Ihm folgen viele andern Sterne (Engel), welche mit den Kühen die Elephanten, Kameele und Esel (die Riesen nach ihren drei Classen) erzeugen. Als dieselben zuletzt die Farren auffressen, kommen vier (Engel), die wie weisse Menschen aussehen [2]), aus dem Himmel und nehmen den Henoch von dem Geschlecht der Erde hinweg auf einen hohen Thurm, der über die ganze Erde erhaben war, damit er von hier aus alle fernern Ereignisse überschauen könne [3]). Einer von diesen vier Engeln (nach 10, 4 Rafael) legt den gefallenen Stern (Azazel) gebunden in eine Tiefe, ein andrer (Gabriel, vgl. 10, 9) trägt Sorge, dass die Sprösslinge der Engel sich selbst umbringen, ein dritter (Michael, vgl. 10, 11) bindet die übrigen Sterne (Engel) und legt sie in eine Kluft der Erde, ein vierter (Uriel) belehrt Jemand (den Noah) über ein Geheimniss (die Sintfluth). Die Sintfluth ist also das erste grosse Strafgericht Gottes über das auf der Erde durch die gefallenen Engel angerichtete Verderben. Aber das Uebel wird durch die Sintfluth noch keineswegs ausgerottet, sondern nimmt noch einmal so überhand, dass zuletzt ein neues, abschliessendes Strafgericht nothwendig wird.

Noah ging zwar als weisser Farre nach Ablauf der Sintfluth aus dem Fahrzeuge hervor, aber unter den drei Farren (seinen Söhnen), welche mit ihm herausgingen, war nur einer (Sem) weiss, ein andrer (Japhet) roth wie Blut und ein dritter (Ham) schwarz. Der weisse Farre trennte sich von den beiden, und diese erzeugten nun allerlei wilde Thiere und Vögel (die heidnischen Völker), Löwen, Tiger, Hunde, Wölfe, Schakale, wilde Schweine, Füchse, Kaninchen, Schweine, Falken, Geiher, Weihen, Adler und Raben. Zwar ward unter ihnen ein weisser Farre (Abraham)

---

1) Was Weisse, Evangelienfrage S. 216 f, dagegen bemerkt und als die wahre Lösung andeutet, ist kaum der Rede werth.

2) Eigentlich ein Engel mit drei Begleitern, vgl. 87, 2.

3) C. 87. Diese Stelle steht ganz im Einklang mit 12, 1, wo die Entrückung Henoch's nicht vor den Abfall der Engel, sondern nur vor die Anstalten zu ihrer Bestrafung („ehe das Alles geschah") gesetzt wird.

geboren, aber derselbe erzeugte auch einen wilden Esel (Ismael) neben einem weissen Stier (Isaak). Und dieser Farre erzeugte wieder ein schwarzes wildes Schwein (Edom) neben einem weissen Schafe (Jakob). Das letztere erzeugt zwölf Schafe (die zwölf Stammväter der Israeliten). In dieser Weise wird die Geschichte Israels, in welchem sich der reine Stamm der Menschheit fortpflanzte, immer weiter fortgeführt. Als die Schafe von den Wölfen (den Aegyptiern) bedrückt werden, redet der Herr der Schafe mit einem entflohenen Schafe (dem Moses), und zu demselben gesellt sich ein andres Schaf (Aaron). Beide treten in die Versammlung der Wölfe und bewirken zuletzt die Entlassung der Schafe. Bei dem Zuge durch die Wüste wird die Gesetzgebung und der Abfall der Israeliten zum Götzendienst, ferner der Bau der Stiftshütte geschildert. Dann tritt in dem lieblichen Lande (Palästina) ein Schaf (Samuel) als Führer der Schafe auf, und nachdem ein andres Schaf (Saul) sich unwürdig gezeigt hat, Widder (König) zu sein, wird ein noch andres Schaf (David) zum Widder erhoben. An seiner Stelle ward ein kleines Schaf (Salomo) Widder, unter welchem den Schafen ein hoher Thurm (der Tempel) über dem Hause (Jerusalem) erbaut ward. „Und jenes Haus ward gross und weit, und es wurde jenen Schafen ein hoher Thurm über jenem Hause für den Herrn der Schafe gebaut, und jenes Haus war niedrig, der Thurm aber war erhaben und hoch, und der Herr der Schafe stand auf jenem Thurm, und einen vollen Tisch setzte man ihm vor“ (89, 50). Als die Schafe wieder abirrten und das Haus verliessen, berief der Herr einige von den Schafen (die Propheten) und sandte sie zu den Schafen. Die Schafe aber fingen an, diese Gesandten zu tödten, und der Herr musste eines von denselben (den Elias) retten, zu Henoch hinauf holen und da wohnen lassen. Als die Verblendung der Schafe ganz überhand nahm, überliess sie der Herr in die Hand aller wilden Thiere; er verliess sogar ihr Haus und ihren Thurm und liess sie durch die Löwen zerrissen und gefressen werden (89, 56). Hiermit ist das Traumgesicht bei der Zerstörung der heiligen Stadt und des Tempels durch die Chaldäer angelangt, und es beginnt der eigenthümlichste Abschnitt der Darstellung, die Auffassung der israelitischen Geschichte von dem babylonischen Exil an bis zum Eintritt der messianischen Zeit, welche die eigentliche Lebensfrage der ganzen jüdischen Apokalyptik war.

Hatte Jeremias die Zeit von der Zerstörung Jerusalems bis

zum Wiederaufbau dieser Stadt auf 70 Jahre angesetzt, und Daniel den Zeitraum von dem Ausgang dieser Weissagung bis zum Anbruch des jüdischen Weltreichs als 70 Jahrwochen bestimmt so stellt unser Henoch die Zeit von der Zerstörung des Tempels an bis zum Weltgericht als die Aufeinanderfolge von 70 Hirten oder heidnischen Herrschern dar. Der Herr beruft 70 Hirten, um die Schafe zu weiden. Die Schafe werden denselben übergeben, mit dem Auftrag, diejenigen, welche zum Untergang bestimmt werden, umzubringen. Aber ein andrer Mann (wahrscheinlich Michael, vgl. 90, 14. 22) wird berufen, um Alles, was die Hirten an diesen Schafen thun werden, aufzuschreiben. Denn die 70 Hirten sind eben nicht treue Werkzeuge des göttlichen Willens, sondern werden mehr Schafe zu Grunde richten, als ihnen befohlen wird. Daher die Nothwendigkeit, über ihr Thun genaue Aufsicht zu führen, aber ohne dass die Hirten es merken. Der Auftrag lautet: „Und alles Uebermass und die Vernichtung, die durch die Hirten angerichtet werden wird, schreibe auf, wie viele sie nach ihrem eigenen Willen zu Grunde richten, und schreibe jedem einzelnen Hirten Alles, was er zu Grunde richtet, besonders auf. Und nach der Zahl lies es mir vor, wie viele sie nach ihrem eigenen Willen umbrachten; und wie viele man ihnen zum Umbringen übergab, damit mir diess zum Zeugniss gegen sie sei, damit ich alles Thun der Hirten wisse, um sie hinzugeben, und sehe, was sie thun, ob sie in meinem Befehle bleiben, den ich ihnen gegeben habe, oder nicht. Aber sie sollen es nicht wissen, und du sollst es ihnen nicht kund thun, noch sie zurechtweisen, sondern schreibe nur Alles, was sie umbringen, jedesmal von jedem Einzelnen auf und lege mir Alles vor“ (89, 62—64). So weideten die Hirten zu ihrer Zeit, nachdem sie den Thurm und das Haus zerstört hatten, und jeder einzelne richtete mehr Schafe zu Grunde, als er durfte. Der erwähnte Schreiber legt das Buch, welches er über ihr Thun führt, dem Herrn der Schafe vor, welcher es liest, versiegelt und niederlegt. Die Zeit der Heidenherrschaft hat aber verschiedene Abschnitte, von denen der erste bis zum Anfang der persischen Zeit geht. Nachdem die Hirten schon 12 Stunden lang geweidet haben, oder (da jeder Hirt seine bestimmte Zeit oder eine Stunde lang weidet, vgl. 90, 1. 5) nachdem 12 Herrscher vorübergegangen waren, kehren drei [1]) von

1) Oder wie Dillmann (a. a. O. S. 270) geradezu lesen will, zwei.

jenen Schafen (Serubabel und Josua) zurück und fangen an, das Haus (Jerusalem) und den Thurm (den Tempel) wieder aufzubauen. Es ist wohl zu beachten, dass unser Apokalyptiker von diesem Bau des zweiten Tempels ganz anders redet, als von dem des ersten. Er sagt eben nicht mehr, dass der Herr der Schafe, dem man einen vollen Tisch vorsetzte, auf jenem Thurme stand (89, 50), sondern deutet bei dem zweiten Tempel sogar das Gegentheil an. „Und sie begannen wiederum zu bauen, wie zuvor, und führten jenen Thurm auf, und er ward genannt der hohe Thurm; und sie begannen wieder einen Tisch vor den Thurm zu stellen, aber alles Brod auf ihm war befleckt und nicht rein" (89, 73). Unser Henoch geht hier offenbar weiter als Maleachi, welcher die Art des Opferns und die Verworfenheit der Priester seiner Zeit gerügt hatte [1]). Er verwirft das ganze Opferwesen des zweiten Tempels und lässt den Herrn, nachdem er einmal den Tempel verlassen hat (89, 56), nicht wieder in den nach dem Exil erbauten Tempel zurückkehren, so dass ihm der zweite Tempel nicht als ein wahres Heiligthum Gottes gilt [2]). Die Verblendung der Schafe dauert noch fort, und die Hirten misshandeln die Schafe, bis alle Schafe sich auf das Feld zerstreuten und sich mit den Thieren des Feldes vermischten. Der Engel, welcher das Buch schrieb, legte abermals vor dem Herrn Zeugniss gegen alle

1) Es genügt daher nicht, mit Dillmann (a. a. O. S. 270) zu bemerken: „Dass er (der Verfasser) die Opfer und den Cult dieser neuen Gemeinde unrein nennt, hat seinen Anhaltspunct an Mal. 1. 2 (Mal. 1, 7 finden sich sogar dieselben Ausdrücke), und an dem, was in den Geschichtsbüchern über die nothwendig gewordene Reformation des Ezra erzählt wird."

2) Nach C. 93, 7 ist der salomonische Tempel als das Haus der Herrlichkeit gebaut „für immer und ewig." Wenn er also von dem Herrn verlassen und zerstört wird, so kann er nur durch Gott selbst, und zwar in der messianischen Zeit wieder aufgebaut werden, und der Wiederaufbau nach dem Exil war ein unberechtigter Vorgriff. Daher wird bei dem göttlichen Strafgericht das alte, bestehende (Tempel-) Haus eingewickelt und nach Süden fortgeschafft C. 90, 28. 29: „Und ich sahe den Herrn der Schafe, bis er ein neues Haus brachte, grösser und höher, als jenes erste, und es an dem Orte des ersten, das eingewickelt worden war, aufstellte; alle seine Säulen waren neu, und seine Zierrathen waren neu und grösser als die des ersten alten, das er hinausgeschafft hatte, und alle Schafe waren darin (oder nach zwei Handschriften, deren LA. wohl vorzuziehen ist, vgl. Dillmann a. a. O. S. 285: und der Herr der Schafe war darin)." Nach göttlicher Bestimmung sollte der Wiederaufbau des Tempels erst nach der Aufrichtung der jüdischen Weltherrschaft erfolgen (91, 13). Dann soll auch der wunderbare Lebensbaum an den neuen Tempel des Herrn verpflanzt werden (25, 5).

Hirten ab, von denen bereits 35 die Weide übernommen und ihre Zeiten vollendet hatten [1]). Da tritt das griechisch-makedonische Weltreich unter dem Bilde von Adlern ein, welche die Geier, Weihen und Raben (Syrer) anführen (90, 2). Diese Vögel hacken den Schafen die Augen aus, und fressen ihr Fleisch, so dass der Schafe wenig werden. Aber es beginnt eine neue Wendung, als wieder 23 Hirten der griechisch-makedonischen Zeit ihre Weide vollendet haben, und im Ganzen 58 Zeiten der Heidenherrschaft abgelaufen sind. Diese 23 Hirten sind die Herrscher der griechisch-makedonischen Zeit bis auf Antiochus Epiphanes, bei welchem unser Traumgesicht in der letzten Zeit des Buches Daniel anlangt. Da wurden von jenen weissen Schafen kleine Lämmer geboren, welche ihre Augen zu öffnen begannen und zu den Schafen schrieen. Es sind die „Frommen“ der makkabäischen Erhebung. Die Raben (Syrer) flogen auf diese Lämmer, nahmen eines von denselben (Jonathan) und frassen die Schafe. Aber den Lämmern wuchsen Hörner, bis ein grosses Horn (Johannes Hyrkanus) aus jenen Schafen hervorsprosste, und den Schafen die Augen geöffnet wurden. Dieses gehörnte Schaf [2]) schreit zu den Schafen, und die Jungen (das neue Geschlecht ächter Juden) laufen ihm sämmtlich zu. Zuletzt kommen die Hirten mit den Adlern, Geiern, Weihen und schreien den Raben zu, das Horn jenes Jungen (das selbständige Fürstenthum der Juden) zu zerbrechen [3]). Erst bei diesem allgemeinen Andrang der Heiden kommt den Juden endlich Hülfe von oben. Der Mann, welcher die Namen und Thaten der Hirten aufschrieb, kommt selbst herab, um jenem Jungen zu helfen und ihm zu zeigen, dass seine Hülfe erschienen ist. Ja, der Herr der Schafe kommt selbst im Zorn herab, als die todten Geier, Raben und Weihen sich mit den Schafen des Feldes (den abtrünnigen

---

1) Der Text 90, 1 hat zwar die Zahl 36 (37); allein aus innern Gründen stellt Dillmann (a. a. O. S. 273) die Zahl 35 her. Die 70 Hirten werden eben in zwei Hälften getheilt, von denen die zweite mit dem Auftreten Alexanders des Grossen beginnt, und jede dieser Hälften zerfällt wieder in 12 und 23 Hirten. In der ersten Hälfte bis zur persischen Herrschaft sind 12 Hirten aufgetreten, in der zweiten Hälfte haben die 23 den Vorgang.

2) Die Hörner sind hier immer ein Zeichen der fürstlichen Würde (vgl. Dan. 7, 6 f. 8, 3 f.). Auch an Saul, David und Salomo ward die Erhebung zum Fürstenthum so dargestellt, dass sie aus Schafen zu Widdern werden (89, 42. 45. 48).

3) Also ein allgemeiner Andrang des Heidenthums gegen das Judenthum, wie Orac. Sibyll. III, 660 f.

Juden) versammeln, um das Horn der Jungen zu zerbrechen. Jener Mann, den man wohl am besten für Michael hält, schlägt ihm das Buch auf und zeigt, dass die zwölf letzten Hirten weit mehr Schafe umgebracht haben, als die frühern. Diese zwölf letzten Hirten sind offenbar die syrischen Könige seit Antiochus Epiphanes [1]). Da schlägt der Herr der Schafe mit dem Stabe des Zorns auf die Erde und lässt alle die Thiere und die Vögel des Himmels in der Erde versinken. Das Judenthum wird jetzt zur weltherrschenden

1) Es ist gewiss gegen den klaren Wortsinn, dass Ewald die Reihe dieser Könige schon mit Antiochus dem Grossen beginnen lässt und daher bei den ersten Zeiten des Johannes Hyrkanus, etwa 130 v. Chr., stehen bleibt (Geschichte d. Volks Israel III, 2, S. 398). Er rechnet: 1) Antiochus III. den Grossen, 2) Seleukus IV. Philopator, 3) Heliodorus, 4) Antiochus IV. Epiphanes, 5) Antiochus V. Eupator, 6) Demetrius I., 7) Alexander Balas, 8) Demetrius II., 9) Antiochus VI. Balas, 10) Tryphon, 11) Antiochus VII Sidetes, 12) Demetrius II. Es dient dieser Rechnung gewiss nicht zur Empfehlung, dass Demetrius II. zweimal gezählt werden muss. Richtiger bestimmt Dillmann (a. a. O. S. 282) auf Grund von 90, 5 f., wo offenbar mit Antiochus Epiphanes der letzte Abschnitt beginnt, den Anfang dieser Königreiche und erhält: 1) Antiochus IV. Epiphanes, 2) Antiochus V. Eupator, 3) Demetrius I., 4) Alexander Balas, 5) Demetrius II., 6) Antiochus VI. Balas, 7) Tryphon, 8) Antiochus VII. Sidetes, 9) Alexander Zebina, 10) Antiochus VIII. Grypos, 11) Antiochus IX. Kyzikenus (113—95 v. Chr.). Um aber den zwölften König herauszubringen, schwankt Dillmann, ob er den Demetrius II., welcher zwetmal herrschte, auch zweimal zählen, oder aber einen ägyptischen König (Ptolemäus Physkon oder noch lieber Ptolem. Lathurus) hinznnehmen soll. Beides ist sehr misslich. Werden wir nicht auch noch über Antiochus Kyzikenus in die Zeit des Seleukus VI. (95—93) hinausgeführt, so müssen wir den gleich nach seiner Thronbesteignng (125) ermordeten Seleukus V. mitzählen. Uebrigens hat Ewald jetzt (Abhandlung über d. Buch Henoch S. 54) seine frühere Berechnung stillschweigend aufgegeben und die letzten zwölf Hirten von Antiochus Epiphanes an berechnet. Weisse's Meinung über diese Hirten wird schwerlich bei irgend Jemand Beifall finden. Er sagt: „Ich lege keinen Werth auf den Versuch einer neuen Deutung, da ich es für unmöglich halte, über die allegorischen Grillen eines phantastischen Schriftstellers wie Pseudo-Henoch zu einer Gewissheit zu gelangen. Aber wem es, wie mir, aus andern Gründen zur Gewissheit geworden ist, dass das Buch nicht vor der Eroberung von Jerusalem durch Titus geschrieben sein kann, dem bietet allerdings die Deutung auf die ersten zwölf Cäsaren von dem grossen Julius bis auf Domitian ganz von selbst sich dar. Damit würde denn der Umstand, dass es Adler sind (90, 2), von denen die gegen die „Schafe“ (die Juden) wüthenden Vögel angeführt werden, auf das Glücklichste zusammenstimmen. Die Deutung der „Lämmer“ aber, gegen die — sonderbar! — die Schafe gemeinsame Sache mit den Raubthieren machen, auf die Christen, — diese Deutung ist, sollte ich meinen, mindestens eine ungezwungenere, als die Deutung auf die „Frommen“ der Makkabäischen Zeit“ (Evangelienfrage S. 216 f.).

Macht erhoben. Den Schafen wird ein grosses Schwert gegeben, sie ziehen aus gegen die Thiere des Feldes, um sie zu tödten, und alle die Thiere des Feldes und die Vögel des Himmels fliehen vor ihrem Angesicht. Ein Thron wird aufgerichtet in Palästina, der Herr der Schafe setzt sich auf denselben und lässt sich die versiegelten Bücher eröffnen. Die sechs ersten Weissen (Erzengel) bringen zuerst die gefallenen Sterne (Engel) vor den Weltrichter, dann auch die 70 Hirten, die heidnischen Herrscher. Jene werden in eine feurige Tiefe geworfen (90, 24 vgl. 21, 7 f. 18, 11 f.), nach ihnen auch die Hirten. Eine ähnliche feurige Tiefe wird mitten in der Erde (d. h. in Palästina) zur Rechten des Hauses oder südlich von Jerusalem geöffnet, die Gehenna, nämlich für die verblendeten abtrünnigen Israeliten. An die Stelle des alten Hauses (des nachexilischen Tempels) bringt der Herr der Schafe ein neues, weit schöneres für alle Schafe [1]). Alle Thiere auf der Erde und alle Vögel des Himmels (die heidnischen Völker) fallen nieder, huldigen und gehorchen jenen Schafen. Darauf kehrt auch Henoch wieder zu der Erde zurück [2]). Dieselben drei Weissgekleideten, die ihn zuvor hinaufgebracht haben, nehmen ihn an der Hand, und auch jener Junge (der makkabäische Volksfürst) fasst ihn bei der Hand. So wird er mitten unter die weissen Schafe des neuen Jerusalem gesetzt, ehe das Gericht geschah. Hier werden auch alle zu Grunde gerichteten und versprengten Juden nebst den bessern Heiden versammelt [3]). Nun hört der Krieg auf, das Schwert,

---

1) Hen. 90, 29. Das Haus Gottes bedeutet jedenfalls hauptsächlich das Heiligthum, zuerst in der Stiftshütte (89, 36), dann in dem Tempel zu Jerusalem (89, 56. 93, 7. 8), auch wenn es 89, 50. 72 im weitern Sinne Jerusalem als die heilige Stadt bezeichnen sollte.

2) Köstlin (a. a. O. S. 257) hat mit Recht darauf hingewiesen, dass hier die Zeitfolge nicht strenge festgehalten wird. Zuerst wird das künftige Strafgericht vollständig geschildert (90, 20—27), dann die Aufrichtung eines neuen Tempels und die Rückkehr des Henoch nebst allen zu Grunde gerichteten und versprengten Gliedern der wahren Gottesgemeinde (90, 28—33). Aber das Letztere ist in der That nicht später, wird vielmehr V. 31 ausdrücklich in die Zeit gesetzt, „ehe das Gericht geschah."

3) Hen. 99, 33: „Und alle zu Grunde Gerichteten (d. h. gestorbenen frommen Juden) und Versprengten (die wahren Juden in der Zerstreuung) und alle Thiere des Feldes und alle Vögel des Himmels (Heiden) versammelten sich in jenem Hause, und der Herr der Schafe hatte eine grosse Freude, weil sie alle gut waren und zu seinem Hause zurückkehrten." Hierin liegt erstlich eine Andeutung der Auferweckung der frommen Juden (vgl. 91, 10. 92, 3, Dan. 12, 2), sodann auch die Aufnahme bekehrter Heiden in das neue Jerusalem.

welches den Schafen gegeben war, wird in dem neuen Jerusalem vor dem Angesicht des Herrn versiegelt. Allen Schafen sind dann die Augen geöffnet, dass sie das Gute sehen. Erst jetzt tritt der Messias, der aus der wahren Gottesgemeinde heraus geboren wird, an die Stelle hes „Jungen" oder des bisherigen jüdischen Volksfürsten als das vollendete Haupt der irdischen Gottesgemeinde. „Und ich sahe, dass ein weisser Farre geboren wurde, mit grossen Hörnern, und alle die Thiere des Feldes und alle Vögel des Himmels fürchteten ihn und flehten zu ihm alle Zeit. Und ich sahe, bis alle ihre Geschlechter verwandelt und sie alle weisse Farren wurden: und der erste unter ihnen [war das Wort, und selbiges Wort] ward ein grosses Thier und hatte grosse und schwarze Hörner auf seinem Kopfe, und der Herr der Schafe freute sich über sie und über alle die Farren"[1]. So giebt das Buch Henoch in diesem inhaltsreichen Traumgesicht eine vollständige Uebersicht der ganzen Weltgeschichte bis zur Vollendung der wahren Gottesgemeinde.

Die apokalyptische Uebersicht der ganzen Weltgeschichte hat für unsern Verfasser eine so grosse Wichtigkeit, dass er sie noch einmal in andrer Weise an uns vorüber führt. Henoch ruft den Methusalah und alle seine übrigen Söhne zu sich, weil ihn das Wort ruft und der Geist über ihn ausgegossen ist, um ihnen Alles zu zeigen, was über sie kommen wird bis in Ewigkeit[2]. Henoch ermahnt also seine um ihn versammelten Nachkommen zur Gerechtigkeit. Dabei verweist er auf den Zustand der Gewaltthätigkeit, der auf Erden überhand nehmen wird, und auf ein grosses Strafgericht auf der Erde (die Sinthfluth), durch welches die Wurzeln der Ungerechtigkeit abgeschnitten werden sollen. Die Ungerechtigkeit wird also noch einmal auf der Erde zunehmen und ein zweites Strafgericht nothwendig machen, bei welchem der Herr selbst hervortreten wird. Dann sollen die Wurzeln der Un-

1) Hen. 90, 37. 38. Die eingeklammerten Worte sind offenbar eine spätere christliche Einschaltung, vgl. Dillmann a. a. O. S. 287 f. Dieser Messias, welcher aus der erleuchteten Gottesgemeinde heraus geboren wird, und welchem alle andern Glieder derselben als weisse Farren gleich werden sollen, kann unmöglich das Wort im Sinne der christlichen Logoslehre genannt sein. Im Uebrigen s. o. S. 105, Anm. 2 zu 14, 24.

2) Hen. 91, 1. Hier eignet sich unser Apokalyptiker also ganz die ächt prophetische Form einer begeisterten Rede an, so leicht auch die blosse Einkleidung zu erkennen ist.

gerechtigkeit ganz ausgerottet werden. Alle (Götzen-) Bilder der Heiden werden dahingegeben, die Thürme (die heidnischen Tempel) mit Feuer verbrannt werden. Es tritt die Auferstehung der Gerechten ein[1]), die Sünder und Lästerer kommen durch das Schwert um. Darauf beginnt Henoch zu berichten aus den (himmlischen) Büchern. Er theilt mit, was ihm erschienen ist in dem himmlischen Gesichte (C. 14—16), was er durch das Wort der heiligen Engel weiss (vgl. C. 20 f.), und was er in den Tafeln des Himmels erkannt hat (vgl. C. 81). Seine Mittheilungen aus den Büchern beziehen sich auf die zehn Wochen der Weltgeschichte[2]). Henoch selbst ist als der siebente in der ersten Woche geboren. Nach ihm in der zweiten Woche kommt grosse Bosheit und das erste Ende (die Sintfluth), aus welchem ein Mann (Noah) errettet wird. Aber nach diesem Strafgericht wird die Ungerechtigkeit wieder wachsen, und er (Noah) wird ein Gesetz machen den Sündern (die noachischen Gebote). In der dritten Woche an ihrem Ende wird ein Mann (Abraham) erwählt werden zur Pflanze des gerechten Gerichts, und nach ihm wird kommen die Pflanze der Gerechtigkeit (das von Abraham abstammende Volk der Israeliten) für immer und ewig. Die vierte Woche schliesst mit Moses, seiner Gesetzgebung und dem Bau der Stiftshütte ab. Am Ende der fünften Woche wird (durch Salomo) das Haus der Herrlichkeit und der Herrschaft (der Tempel und wohl auch die Königsburg) gebaut werden für immer und ewig. In der sechsten Woche wird die Verblendung fast allgemein, ein Mann (Elias) wird aufwärts fahren. Am Ende dieser Woche wird das Haus der Herr-

---

1) Henoch 91, 10: „Und aufstehen wird der Gerechte vom Schlafe, und die Weisheit wird aufstehen und ihnen gegeben werden“, vgl. 90, 33.

2) Die Eintheilung der ganzen Geschichte der Menschheit in 10 Wochen zu je 7 Geschlechtern stimmt so ziemlich mit der Angabe 10, 12 überein, dass von der Zeit, als die gefangenen Engel gebunden werden (was ja immer noch vor dem Tode Adams geschehen sein kann), bis zu dem Tage des letzten Gerichts 70 Geschlechter verlaufen (10, 12). — Uebrigens kann es keinem Zweifel unterliegen, dass C. 91, 12—19 das Ende der 93, 1—14 bis zum Ablauf der 7ten Woche fortgeführten Wochenapokalypse enthält, und es fragt sich nur, ob in der ursprünglichen Textfolge 93, 1—14 vor 91, 12—19, oder aber 91, 12—19 hinter 93, 1—14 stand. Mit triftigen Gründen entscheidet sich Köstlin (a. a. O. S. 253) für die erstere Annahme. Die prophetische Vorausverkündigung des ganzen Verlaufs der Weltgeschichte passt nicht mehr zu dem folgenden praktischen und paränetischen Abschnitt, der mit C. 92 beginnt.

schaft verbrannt, und das ganze Geschlecht der auserwählten Wurzel zerstreut werden. Darauf in der siebenten Woche wird ein abtrünniges Geschlecht erstehen, aber am Ende derselben werden die Auserwählten und Gerechten jüdischer Abstammung belohnt werden, indem ihnen siebenfältige Belehrung über die ganze Schöpfung gegeben wird. Der Verfasser verräth hier deutlich die Zeit seines eigenen Lebens und Schreibens. Denn die siebenfältige Belehrung über die ganze Schöpfung ist nichts Andres als die Veröffentlichung unsers Henochs-Buchs, welches nach der ganz an Daniel 8, 26. 12, 4 erinnernden Einkleidung zu der wahren Zeit seiner Abfassung als eine angeblich ältere Schrift bloss öffentlich an das Licht treten soll [1]). Die siebente Woche führt uns also, wenn man als die ungefähre Zeitdauer jeder Woche 490 Jahre annimmt, von der Zerstörung Jerusalems (588) bis in die Zeit nach Johannes Hyrkanus, und der Anbruch der achten Woche fällt etwa in den Anfang des letzten vorchristlichen Jahrhunderts. Diese Woche ist für unsern Verfasser noch zukünftig, und er bezeichnet sie als die der Gerechtigkeit. „Und es wird ihr ein Schwert gegeben werden, damit Gericht und Gerechtigkeit geübt werde an denen, welche gewaltthätig handeln, und die Sünder werden in die Hände der Gerechten übergeben werden (91, 12, vgl. 90, 19). In dieser Woche sollen also die Juden die Herrschaft der Heiden zerstören und die Weltherrschaft erkämpfen. Der Kampf der Juden scheint sogar die ganze Woche auszufüllen; denn „erst am Ende derselben werden sie Häuser erwerben durch ihre Gerechtigkeit, und es wird gebaut werden ein Haus dem grossen Könige zum Preise für immer und ewig". Der wahre Tem-

1) Hen. 93, 10—14: „Und am Ende derselben (Woche) werden die Auserwählten und Gerechten von der ewigen Pflanze der Gerechtigkeit belohnt werden, indem ihnen siebenfältige Belehrung gegeben wird über seine ganze Schöpfung. Denn wo ist irgend ein Menschenkind, das die Stimme des Heiligen zu hören vermöchte und nicht erschüttert würde? und wo eins, das alle Werke des Himmels sehen könnte? Und wo sollte einer sein, der die Dinge des Himmels zu erkennen, und der seinen Hauch oder seinen Geist zu sehen vermöchte, und vermöchte davon zu erzählen oder hinaufzusteigen, und der alle ihre Enden sehen und sie denken, oder es ihnen gleich thun könnte? Und wo ist irgend ein Mann, der wissen könnte, wie die Breite und die Länge der Erde ist, und wem ist das Mass von ihnen allen gezeigt worden? Oder giebt es irgend Jemand, der die Länge des Himmels erkennen könnte, und wie seine Höhe ist, und auf was er befestigt ist, und wie gross die Zahl der Sterne sei, und wo alle die Lichter ruhen"?

pel Gottes wird also erst dann wieder aufgerichtet werden, wenn das Volk Gottes die Weltherrschaft erlangt haben wird. Darauf in der neunten Woche wird das grosse Gericht der ganzen Welt geoffenbart werden, alle Werke der Gottlosen werden von der ganzen Erde verschwinden, die Welt wird zum Untergang angeschrieben werden [1]), und alle Menschen werden nach dem Wege der Rechtschaffenheit schauen. Endlich in der zehnten Woche, im siebenten Theile, also am Ende derselben erfolgt „das Gericht für die Ewigkeit, das über die Wächter gehalten wird, und der ewige grosse Himmel, der hervorsprosst aus der Mitte der Engel.“ Der vorige Himmel wird schwinden, ein neuer Himmel erscheinen. „Und darnach werden viele Wochen ohne Zahl bis zur Ewigkeit sein in Güte und Gerechtigkeit, und die Sünde wird von da an nicht mehr genannt werden bis in Ewigkeit.“ Die zehn Wochen der gegenwärtigen Weltordnung bis zur Erschaffung eines neuen Himmels schliessen also mit dem Gericht über die gefallenen Wächter (vgl. 10, 12) ab, und nach ihrem Ablauf tritt ein neuer, ewiger Himmel an die Stelle des bestehenden [2]). Diese Wochenapokalypse ist eine wesentliche Ergänzung des vorhergehenden Traumgesichts, weil sie namentlich die Aufeinanderfolge der letzten Ereignisse noch genauer angiebt [3]). Aus der Wochen-

1) Hen. 91, 14. Ueber den bevorstehenden Weltuntergang, den ich auch hier eigentlich fasse und nicht mit Köstlin (a. a. O. S. 260) auf ein blosses Verschwinden der gegenwärtigen Ordnung der Dinge beziehe, s. o. S. 99 f. zu 1, 7.

2) Hiermit beginnt also eine neue Schöpfung, vgl. 72, 1: „und wie es sich mit allen Jahren der Welt verhält und bis in Ewigkeit, bis die neue Schöpfung, die in Ewigkeit dauert, geschaffen wird“. Bereits 21, 6 war von einer Aufeinanderfolge von 10,000 Welten die Rede gewesen.

3) Würde man sich bloss an das Traumgesicht C. 90 halten, so könnte man die Vorstellung gewinnen, als ob der Verfasser für die Zukunft zunächst die Besiegung der heidnischen Herrscher durch die Juden, dann gleich das Gericht über die gefallenen Engel (vgl. 90, 24), hierauf die Bestrafung der heidnischen Herrscher und der abtrünnigen Juden, die Errichtung eines neuen Gotteshauses, die Unterwerfung der Heiden unter Israel und die Bekehrung aller Menschen zur wahren Gottesverehrung erwarte. Oder vielmehr, man würde in völliger Unsicherheit über die wahre Aufeinanderfolge bleiben, die in solchen apokalyptischen Darstellungen nicht immer genau eingehalten wird (vgl. Dan. 11, 40 f.), zumal da das Traumgesicht selbst, wie wir gesehen haben, eine Andeutung davon enthält, dass es die Zeitordnung zu Gunsten einer Sachordnung verlässt (90, 31). Durch diese Wahrnehmung hat Köstlin (a. a. O. S. 358) den Hauptgrund Dillmann's schlagend widerlegt, welcher die Verschiedenheit des Verfassers der Wochenapokalypse von dem des Traumgesichts behauptete (B. Henoch S. XXVII f. 302 f.).

apokalypse, welche ganz auf eine genauere Zeitfolge angelegt ist, ersehen wir, dass unser Schriftsteller nach der Aufrichtung einer jüdischen Weltherrschaft zuerst den Neubau des Tempels am Ende der achten Woche, dann in der neunten ein Weltgericht, aber erst am Ende der zehnten Woche das letzte Gericht über die gefallenen Engel erwartet. Wie der Abfall der Engel der eigentliche Anfang alles Uebels auf der Erde war, so muss ihre Bestrafung auch den Abschluss des ganzen bestehenden Weltlaufs bilden.

Nach diesen apokalyptischen Eröffnungen bleiben unserm Buche nur noch praktische Ermahnungen übrig, und der apokalyptische Abschnitt leitet mit der Warnung vor den verderblichen Wegen der Gewaltthätigkeit (91, 18. 19) zu dem letzten, paränetischen Abschnitte C. 92. 94—105 hinüber. Den Inhalt bilden die Ermahnungen, welche Henoch seinen Nachkommen und allen künftigen Geschlechtern hinterlassen haben soll. Auf der einen Seite bietet unser Abschnitt die herrlichsten Verheissungen für die Gerechten dar. Zu jeder Zeit sollen sie sich mit der Wahrheit trösten, dass der Heilige und Grosse Allen Tage gesetzt hat, dass der Gerechte vom Schlafe zu ewigem Lichte auferstehen, und die Sünde einst für ewig untergehen wird (C. 92.). Die Gerechten werden göttliche Offenbarungen erhalten über die Wege der Gerechtigkeit und des Todes[1]). Sie dürfen hoffen, dass die Sünder plötzlich vor ihnen umkommen werden, und dass sie über dieselben herrschen dürfen, wie sie wollen. Am Tage der Drangsal der Sünder werden ihre Jungen sich erheben und auffahren wie die Adler. Den Leidenden wird Heilung werden, glänzendes Licht leuchten, und der Ruf der Ruhe vom Himmel erschallen (96, 1—3). Ihr Gebet wird zuletzt zu dem Herrn dringen und die Tage des Gerichts herbeirufen (97, 5). In jenen Tagen sollen sich die Gerechten bereit machen, um ihre Gedenkgebete anzuheben, zum Zeugniss für die Engel (99, 3). Dann werden alle gerettet werden, welche die Worte der Weisheit annehmen und kennen, die Wege des Höchsten thun und auf dem Wege der Gerechtigkeit wandeln (99, 10). Der Höchste wird heilige Engel zu Wächtern über sie setzen, dass sie sie bewachen, wie einen Augapfel; und

---

1) C. 94, 2: „Und gewissen Leuten vom künftigen Geschlechte werden geoffenbart werden die Wege der Gewaltthätigkeit und des Todes" u. s. w. Es scheinen Moses und die Propheten gemeint zu sein.

auch wenn die Gerechten einen langen Todesschlaf haben, so haben sie nichts zu fürchten (100, 5). Sie dürfen vielmehr hoffen auf den Tag ihres Todes in Gerechtigkeit und sollen nicht darüber trauern, dass ihre Seelen in grosser Trübsal hinabfahren in das Todtenreich, und ihr Leib in ihrem Leben nicht gefunden hat, wie es ihre Güte verdiente (102, 4. 5). Henoch kann das Geheimniss beschwören, welches er auf den himmlischen Tafeln gelesen hat, und er hat das Buch der Heiligen gesehen, auf welchem über die Gerechten geschrieben ist, dass alles Gute und Freude und Ehre für sie bereitet ist. Ihre Geister werden leben, sich freuen und frohlocken, und ihr Gedächtniss wird sein vor dem Angesicht des Grossen für alle Geschlechter der Welt (103, 1—4). Der Seher beschwört es noch einmal den Gerechten, dass die Engel im Himmel ihrer gedenken zum Guten, dass ihre Namen aufgeschrieben sind vor der Herrlichkeit des Grossen. Hatten sie zuerst Schande und Noth, so werden sie dann leuchten, wie die Lichter des Himmels, und des Himmels Pforte wird ihnen aufgethan. Das Gericht, nach welchem sie schreien, wird erscheinen. Sie dürfen hoffen, dass sie grosse Freude haben werden, wie die Engel des Himmels, ja sie sollen Genossen der himmlischen Heerschaaren werden (104, 1—6). Den Gegensatz zu diesen tröstlichen Verheissungen bilden die Weherufe über die Frevler und Gottlosen. Sie werden zunächst besonders als die Gewaltthätigen und auch als die Reichen geschildert. „Wehe denen, welche ihre Häuser mit Sünde bauen, denn von Grund aus werden sie ausgerottet werden und durch's Schwert werden sie fallen; und die da Gold und Silber erwerben, im Gericht werden sie plötzlich umkommen. Wehe euch, ihr Reichen, denn auf euren Reichthum habt ihr vertraut und aus eurem Reichthum werdet ihr heraus müssen, weil ihr an den Höchsten nicht gedacht habt in den Tagen eures Reichthums[1]). Ihr habt Lästerung und Ungerechtigkeit begonnen und seid bereit geworden für den Tag des Blutvergiessens und den Tag der Finsterniss und den Tag des grossen Gerichts" u. s. w. (94, 6 f.). „Wehe euch, die ihr Bannflüche schleudert, um unauflöslich zu bannen, und Heilung soll fern sein von euch um eurer Sünde willen! Wehe euch, die ihr Böses vergeltet euren Nächsten, denn es wird euch vergolten werden nach eurem Thun!

1) Das Wehe über die Reichen wird wiederholt 97, 8 f., vgl. auch 100, 6. 102, 9.

Wehe euch, den Lügenzungen, und denen, die Unrecht darwägen, denn plötzlich werdet ihr umkommen! Wehe euch, den Sündern, weil ihr die Gerechten verfolget, denn ihr werdet dahingegeben und verfolgt werden, ihr Leute des Unrechts, und schwer wird auf euch sein ihr Joch" (95, 4—7). Wehe den Sündern, welche ihr Reichthum als Gerechte erscheinen lässt, aber ihr Herz als Sünder überführt! Wehe denen, die das Mark des Waizens essen und die Kraft der Wurzel der Quelle trinken, und die Niedrigen niedertreten mit ihrer Kraft! Wehe den Mächtigen, die mit Gewalt den Gerechten niederschlagen; denn der Tag ihres Verderbens und Gerichts wird kommen (96, 4—8)! Am Tage des Gerichts werden alle ihre ungerechten Reden vorgelesen werden vor dem Grossen und Heiligen, und ihr Angesicht wird beschämt werden (97, 5 f.). Das Sündhafte der Reichen wird näher ausgeführt als Ueppigkeit und Wohlleben: „Denn Schmuck werdet ihr Männer euch anlegen mehr als ein Weib und Buntes mehr als eine Jungfrau; in Königswürde und Hoheit und Herrschermacht und in Silber und Gold und Purpur und Ehre und Speisen werden sie zerfliessen wie Wasser. Darum fehlt ihnen Lehre und Weisheit, und dadurch werden sie umkommen zugleich mit ihren Schätzen und aller ihrer Herrlichkeit und Ehre, und in Schmach und Tödtung und grosser Armuth wird ihr Geist in den feurigen Ofen geworfen werden" (98, 2—4). „Wehe euch, ihr Verstockten, die ihr Böses thut und Blut esset [1]): woher habt ihr gut Essen und Trinken und Sattwerden? von all' dem Guten, das unser Herr, der Höchste, im Ueberfluss auf die Erde gethan hat; so sollt ihr denn keinen Frieden haben. Wehe euch, die ihr die Werke der Ungerechtigkeit liebet, warum hoffet ihr Gutes für euch? Wisset, dass ihr in die Hände der Gerechten gegeben werdet; die werden euch die Hälse abschneiden und euch tödten und kein Erbarmen mit euch haben" (98, 11. 12). Weitere Züge der Sündhaftigkeit, welche ihre Strafe finden soll, betreffen mehr die Verfälschung der wahren Religion und den Götzendienst. „Wehe euch, die ihr Lügenreden und Frevelworte niederschreibet; denn sie schreiben ihre Lüge auf, damit man sie höre und nicht vergesse die Thorheit; so werden sie denn keinen Frieden haben, sondern eines plötzlichen Todes sterben! Wehe euch, welche Gottlosigkeiten begehen und die Lügenreden loben und in

---

2) Das Blutessen ist also ein arger Frevel, vgl. Apg. 15, 20. 29.

Ehren halten; ihr gehet unter und habt kein gutes Leben! Wehe euch, die ihr die Worte der Rechtgläubigkeit fälschet, und von dem ewigen Gesetze fallen sie ab und machen sich selbst zu dem, was sie nicht waren, zu Sündern[1]; auf Erden sollen sie niedergetreten werden 98, 15—99, 2). „Wiederum schwöre ich euch, den Sündern, dass für einen Tag unaufhörlichen Blutvergiessens die Sünde bereitet ist. Und sie werden Steine anbeten, und Andre werden Bilder von Gold und Silber und Holz und Thon bilden, und Andre werden unreine Geister und Dämonen und allerlei Götzen, und in den Götzentempeln anbeten, während man doch keinerlei Hülfe bei ihnen finden kann. Und sie werden in Unwissenheit und Furcht gerathen, weil sie alle ihre Werke in Lüge thun und den Stein anbeten, und sie werden auf einmal umkommen" (99, 6—9). Alle diese Weherufe werden unmittelbar zu Warnungen durch die Hinweisung darauf, dass keine Sünde der Aufsicht Gottes entgeht. Feierlich schwört unser Seher den Sündern zu, dass all' ihr Thun in den Himmeln offenbar, und keines von ihren Werken der Gewaltthätigkeit verborgen ist. Von nun an wissen sie, dass alle ihre Gewaltthätigkeit aufgeschrieben wird jeden Tag bis zum Tage ihres Gerichts (98, 6—8, vgl. 104, 7). Die Engel werden ihre Thaten im Himmel erforschen von der Sonne, dem Mond und den Sternen (die uns auch hier als belebte Wesen begegnen). Gott wird zum Zeugen gegen sie machen jede Wolke und Nebel und Thau und Regen, welche durch ihre Sünden zurückgehalten wurden (100, 10 f.). Und diese Warnungen werden nachdrücklich unterstützt durch Züge des künftigen Gerichts. Die Seelen der Sünder werden es schon im Todtenreich schlecht haben und hier grosse Trübsal erleiden (103, 7). Die Sünde wird auf Erden

1) Hiermit sind deutlich abtrünnige Juden (vgl. 90, 16. 26) gezeichnet, welche durch ihren Abfall vom Gesetze zu Sündern, d. h. zu Heiden (vgl. Gal. 2, 15 und m. Galaterbrief S. 62, auch Tobias 13, 6) werden. Dasselbe gilt von 99, 14: „Wehe denen, welche das Maass und das Erbtheil ihrer Väter, das da ewig dauert, verwerfen und ihre Seelen an die Götzen hängen; denn sie werden keine Ruhe haben." Auch 104, 10 sind griechenfreundliche Juden geschildert: „Und nun, ich weiss dieses Geheimniss, dass die Worte der Wahrheit ändern werden viele Sünder, und werden schlechte Reden führen und lügen und grosse Werke schaffen und Bücher schreiben über ihre Reden." Ein Hauptanstoss ist es für unsern Verfasser, dass das griechische Gift auch in die Schriftstellerei der Juden eindrang (98, 15), was vielleicht auf die ägyptischen Juden Bezug hat. Ueber die Verschlechterung der Weisheit vgl. auch 94, 5.

endlich (92, 5) und plötzlich (94, 1. 7. 95, 6) untergehen. Es steht den Sündern ein Tag des Blutvergiessens bevor, an welchem sie durch das Schwert der Gerechten umkommen werden. Sie sollen in die Hände der Gerechten überliefert werden (95, 3. 96, 1. 98, 12). Was sie zu erwarten haben, ist „der Tag des Blutvergiessens und der Tag der Finsterniss und der Tag des grossen Gerichts“ (94, 9) oder: der Tag des grossen Gerichts, der Drangsal und grossen Schmach für ihren Geist (98, 10). Wenn das Ross bis an die Brust im Blute der Sünder gehen, und der Wagen bis zu seiner Höhe einsinken wird, dann werden die Engel herabkommen in die Verstecke und an Einen Ort zusammenbringen Alle, die der Sünde halfen. Der Höchste wird sich erheben an jenem Tage, um das grosse Gericht zu halten über alle Sünder (100, 3. 4). Während die Gerechten unter die Obhut der Engel gestellt und aus ihrem Todesschlafe erweckt werden (100, 5, vgl. 92, 3), wird der Geist der Sünder in den feurigen Ofen geworfen (98, 3), in der Hölle getödtet werden (99, 11), in einem Pfuhle von Feuerflammen brennen (100, 9). In die Finsterniss, die Umstrickung und in die brennende Flamme wird ihr Geist eingehen beim grossen Gericht (103, 8). Alles dieses ist ganz dieselbe Vorstellung von dem Weltgericht, die wir bereits in dem Traumgesicht (C. 90) und in der Wochenapokalypse (91, 12 f.) gefunden haben. Zuerst wird den Gerechten des Gottesvolks ein Schwert gegeben, mit welchem sie die Macht der Heiden vernichten. Dann folgt das Gericht Gottes, durch welches die heidnischen Feinde und die abtrünnigen Juden in den feurigen Abgrund geworfen werden. Ferner stimmen die Rügen des Reichthums, Aufwands und Wohllebens gerade zu jener Zeit nach Johannes Hyrkanus, die sich uns dort als die Abfassungszeit ergab [1]). Eben unter den Juden haben wir die Reichen unsers Abschnitts hauptsächlich zu suchen (vgl. 96, 4), und auf das Umsichgreifen griechischer Schriftstellerei nebst einer dem väterlichen Glauben entfremdeten Gesinnung unter den Juden wiesen uns mehrere Stellen hin (94, 5. 98, 15 — 99, 2. 99, 14. 104, 10). Die Herrschaft des Alexander Jannäus (105 — 79 v. Chr.) war überdiess reich an blutigen Unterdrückungen der Altgläubigen, so dass wir die Andeutungen ungerechter Bedrückungen der Gerechten durch die Herr-

1) Ueber den Aufschwung des Wohlstandes der Juden unter Joh. Hyrkanus vgl. **Ewald**, Gesch. d. Volks Israel III, 2, 403 f.

schenden vollkommen begreifen (103, 12. 14. 104, 2). Zu einer solchen Zeit sollten die Aufzeichnungen Henoch's laut der Schlussworte [1]) als ein mahnender Zuruf reden, und in diesem Sinne konnte das ganze ursprüngliche Buch die Aufschrift führen: „die Segensworte des Henoch, womit er die Auserwählten und Gerechten segnete, die da sein werden am Tage der Trübsal, da entfernt werden sollen alle Bösen und Gottlosen."

II. Ergebniss über Beschaffenheit und Ursprung des ursprünglichen Buchs Henoch.

Blicken wir auf die betrachteten Bestandtheile des Buchs Henoch zurück, so ist es wohl nicht zu verkennen, dass dieselben in jeder Hinsicht ein abgeschlossenes Ganzes darstellen. Schon im Eingang (C. 1—5) wurde der Umkreis der hier mitgetheilten Offenbarungen angegeben. Ihr Hauptgegenstand ist das zukünftige Weltgericht mit seinen Segnungen für die Gerechten und seinen Strafen für die Gottlosen, daneben aber auch die Kenntniss aller göttlichen Ordnungen am Himmel und auf der Erde. Die geschichtliche Veranlassung dieser Offenbarungen ist die Vermischung der Engel mit menschlichen Töchtern, durch welche eine Saat des Bösen auf der Erde ausgestreut wird, und Henoch tritt als Vermittler zwischen Gott und den gefallenen Wächtern gerade dann ein, als die ersten Anstalten zur Unterdrückung des Uebels getroffen werden, deren völliger Abschluss erst das zukünftige Weltgericht ist. Dem irdischen Verkehr bereits entrückt, wird er nun in einem himmlischen Gesichte sogar bis zu dem Throne des Höchsten erhoben, aus dessen Munde er den endgültigen Bescheid über das Schicksal der Wächter mit ihren Bastarden, und wenn wir den

1) C. 105, 1: „Und in jenen Tagen", spricht der Herr, „sollen sie (doch wohl die Gerechten, vgl. 104, 12. 13) den Söhnen der Erde zurufen und Zeugniss ablegen über die Weisheit derselben (dieser Bücher); zeiget sie ihnen, denn ihr seid ihre Führer, und die Belohnungen über die ganze Erde." Nun folgt V. 2 sehr unvermittelt: „Denn ich und mein Sohn werden uns mit ihnen verbinden für immer und ewig, auf den Wegen der Rechtschaffenheit während ihres Lebens. Und Friede wird euch sein; freuet euch, ihr Kinder der Rechtschaffenheit, in Wahrheit." Woher hier, und in dem ganzen Buche nur hier, der Sohn Gottes? Da die Erwähnung des „Wortes" 90, 38 ohne Zweifel ein späterer, christlicher Nachtrag ist, so liegt dieselbe Annahme auch hier sehr nahe.

ursprünglichen Text richtig ermittelt haben, auch das künftige Schicksal der Menschheit erfährt (C. 6—16). Diese Eröffnung über den Gang der Weltgeschichte wird nun aber erweitert durch höhere Mittheilung einer Kenntniss des ganzen Weltgebäudes. Engel gewähren dem Henoch eine Rundschau über den ganzen Erdkreis, in welcher besonders die Beziehung auf das künftige Weltgericht hervortritt (C. 20—36). Dann theilt ihm Uriel die Gesetze des Umlaufs der Lichter des Himmels, die Ordnung aller Himmelserscheinungen mit, und diese Himmelskunde findet ihren Abschluss in dem Verständniss der himmlischen Tafeln, einer die ganze Geschichte umfassenden Schicksalsschrift (C. 72—82). Durch Alles dieses ist Henoch hinlänglich ausgerüstet, um seinen Angehörigen den von Gott vorher gesehenen und vorher bestimmten Gang der Weltgeschichte übersichtlich darzustellen, wie es in den beiden Traumgesichten und in der Wochenapokalypse geschieht (C. 83—90. 91, 1—11. C. 93. 91, 12—19). Weil das Weltgericht das Ende dieser apokakalyptischen Uebersicht ist, so schliessen sich endlich ganz passend die Ermahnungen an, in welchen der Seher den Gerechten Trost und Verheissung, den Sündern und Gottlosen den schrecklichen Ausgang ihrer Bestrafung vorhält (C. 92. 94—105). Alle diese Abschnitte stellen einen so stetigen Fortschritt dar, dass sie (ausser dem zwischen C. 16 und C. 20 Ausgefallenen) weder etwas vermissen lassen, noch auch etwas Hinzukommendes dulden [1]). Der Zusammenhang ist so fest, dass eigentlich schon an ihm alles Andre, was unser Henoch-Buch sonst noch enthält, als spätere Zuthat zu erkennen ist.

Die innere Zusammengehörigkeit dieser Bestandtheile bewährt sich namentlich durch die Einheit des Vorstellungskreises. Es ist eine ächt jüdische Weltansicht, welche sich in Allem zu erkennen giebt. Gott thront noch ganz als der König des Himmels in einem himmlischen Palast, in einem Hause, welches mit Feuerflammen gebaut ist, und unter seinem Throne kommen Strö-

---

1) Das Ganze zerfällt sehr einfach in die fünf Abschnitte C. 6—26; C. 20—36; C. 72—82; C. 83—90. 91, 1—11. 93. 91, 12—19; C. 92. 94—105. Hieraus erklärt es sich, wie die Alten von „Büchern" Henoch's sprechen, vgl. die Testamente der zwölf Patriarchen (Jud. c. 18), Origenes (c. Cels. V, c. 55 und Hom. 28 in Num. C. 34). Daher führt auch der griechische Mönch Georgius Syncellus in seiner Chronik ἐκ τοῦ πρώτου βιβλίου Ἑνώχ Stellen an, die entweder C. 1—16 zu finden sind, oder doch noch zu diesem Abschnitt gehört haben müssen (s. Fabricius, Cod. pseudepigr. V. T. p. 179 sq.).

me von flammendem Feuer hervor, so dass es unmöglich ist, ihn anzublicken (14, 10 f.). Er wohnt also, um einen neutestamentlichen Ausdruck (1 Tim. 6, 16) zu gebrauchen, in einem unzugänglichen Lichte, und es ist gewiss nicht uneigentlich gemeint, wenn selbst sein Gewand beschrieben, und von seinem Antlitz ausgesagt wird, dass es von keinem Sterblichen gesehen werden kann. Gott ruft ja sogar mit eigenem Munde (14, 24), so dass er offenbar Glieder hat [1]). Dem Throne Gottes zunächst stehen Schaaren von Engeln, zehntausendmal Zehntausende, und die Heiligen, die in seiner Nähe sind, entfernen sich nicht bei Tag und bei Nacht (14, 22. 23). An der Spitze dieser Engelwelt steht eine bestimmte Zahl von Engeln, und obwohl öfter nur vier hohe Engel genannt werden (C. 9. 10. 87, 2 f.), ist die vollständige Zahl dieser hohen Engel doch sechs, wie sie C. 20 aufgeführt werden: „Uriel, der Engel des Donnerns und Bebens, Rafael, der Engel der Geister der Menschen, Raguel, ein Engel, der die Rache übt an der Welt und an den Lichtern, Michael, der über den besten Theil der Menschen, nämlich über das Volk (Gottes) gesetzt ist, Saraqael, ein heiliger Engel, der über die Geister der Menschenkinder, welche die Geister zur Sünde verleiteten (also über menschliche Verführer), Gabriel, einer der heiligen Engel, der über die Schlangen und über das Paradies und über die Cherubim ist." Insbesondere ist Uriel der Führer Henoch's (21, 5. 9. 27, 2. 33, 3. C. 72 f.), aber auch Rafael (22, 3 f. 32, 6), Raguel (23, 4), Michael (24, 6 f.) geben dem Henoch Auskunft über das Einzelne, was er sieht. Nachdem eine Zeit lang nur eine Vier-, oder gar nur eine Drei-Zahl dieser Erzengel erwähnt (81, 5. 87, 2. 3, vgl. 90, 31), und Michael als Buchführer über das Verhalten der heidnischen Herrscher (89, 61 f.) angedeutet war, begegnet uns endlich bei dem Strafge-

---

1) Die in der Grundschrift üblichen Gottesnamen drücken meistens die Weltherrschaft aus (vgl. Köstlin a. a. O. S. 256). Gott heisst: der Höchste (9, 3. 10, 1. 77, 1. 94, 8. 98, 7. 11 u. ö.), der Heilige und Grosse (1, 3. 10, 1. 14, 1. 84, 1. 92, 2. 97, 6. 98, 6. 104, 9), der Heilige (93, 11), der heilige Herr (91, 7), der Grosse (1, 3. 10, 1. 14, 1. 84, 1. 92, 2. 97, 6. 98, 6. 104, 9), der Heilige (93 11), der heilige Herr (91, 7), der Grosse (14, 2. 103, 4. 104, 1), der grosse König (91, 13), der Herr und grosse König (84, 5), der Gott der Welt (1, 3), der Herr der Welten (81, 10), der Herr der Weltschöpfung (82, 7), der grosse Herr und König der Welt (12, 3), der König der Könige, Herr der Herren (9, 4. 84, 2), der ewige König oder der Herr der Herrlichkeit (75, 3. 81, 3. 83, 8), der Herr der Gerechtigkeit (90, 40).

richt wieder die vollständige Sechszahl der höchsten Engel[1]). Die Vierzahl derselben entspricht offenbar den vier Seiten des göttlichen Throns[2]), und die Sechszahl weicht zwar von der sonst üblichen Siebenzahl ab, aber auf eine leicht erklärliche Weise. Wie bei den persischen Amshaspands Ormuzd selbst in die Siebenzahl eingeschlossen ward, so konnte auch bei den Juden die einmal festgestellte Siebenzahl durch Jehova selbst und seine sechs obersten Engel ausgefüllt werden[3]). Auf die Erzengel folgen noch andre Engel, die Heiligen des Himmels (1, 9. 9, 3. 14, 23), die Cherubim, deren Vorsteher Gabriel ist (20, 7), der Engel Zutêl, der die Pforte des Paradieses bewacht (32, 2). Die Himmel sind von unzähligen Heerschaaren bevölkert, und zwar sind die Himmelsbewohner geistig, heilig, im Genusse des ewigen Lebens, erhaben über Fleisch und Blut (15, 4 f.). Ausser den eigentlichen Himmelsbewohnern sind auch noch die Gestirne am Himmel höhere, engelartige Wesen. Es giebt sieben Sterne, welche den Befehl Gottes übertreten haben und ihre Schuld abbüssen müssen (21, 3 f.). Es sind Engel oder dienstbare Geschöpfe, welche in allen den Wagen des Himmels ihren Umlauf machen (75, 3). Wie die Engel im Himmel alles Thun der Menschen auf der Erde beobachten, über ihr Verhalten sogar ordentlich Buch führen (89, 61 f. 93, 6, vgl. 81, 4. 90, 20. 104, 1. 7), so sind auch Sonne, Mond und Sterne Zeugen aller menschlichen Handlungen (100, 10).

Die göttliche Weltherrschaft ist also durch Engel und Sterngeister vermittelt. Der Gesichtskreis unsrer Schrift bezieht sich aber wesentlich auf die Störung dieser göttlichen Weltordnung und

---

1) C. 90, 21: „Und der Herr rief jene sechs (sieben) ersten Weisen, dass sie vor ihn brächten von dem ersten Stern an, der voranging (Azazel), alle die Sterne“ u. s. w. Dillmann (a. a. O. S. 284) sagt selbst, dass die Zeichen für 6 und 7 in den äthiopischen Handschriften schlechthin vermischt werden. Dann muss man aber, weil sich gegen die Aechtheit von C. 20 nichts Gegründetes einwenden lässt, nicht die Zahl 7, wie auch Köstlin a. a. O. S. 257 nach dem gangbaren jüdischen Lehrbegriff (Tob. 12, 15. Ezech. 9, 2) thut, sondern vielmehr die Zahl 6 vorziehen.

2) Wie auch die spätern Juden am häufigsten Michael, Gabriel, Uriel, Rafael als die vier höchsten Engel nennen, vgl. Dillmann a. a. O. S. 98.

3) Darauf weisen wohl auch die sieben prächtigen Berge C. 24. 25 hin, von welchen jeder einem Thronsitze gleicht. Da nun der mittelste der Thron Gottes bei dem Weltgericht sein soll, so sind die übrigen Berge gewiss für die sechs höchsten Engel bestimmt.

auf ihre Herstellung durch das Weltgericht. Die erste Störung geschieht schon durch die Uebertretung der sieben Sterne (21, 3 f.), aber ohne weitere Folgen für die Weltgeschichte. In der irdischen Geschichte war es, da der Sündenfall der ersten Menschen nur im Vorübergehen berührt wird (32, 6), erst die Vermischung der Wächter mit Menschentöchtern, welche eine nachhaltige Saat des Verderbens ausstreute. Die fleischliche Vermischung der Engel war schon an sich ein Frevel (15, 3 f.), die von ihnen erzeugten Zwitterwesen führen nun den rohen Genuss von Fleisch und Blut ein. Das Unheil, welches diese Riesen anstiften, besteht keineswegs bloss darin, dass sie die Menschen auffressen, sondern sie begannen auch „sich zu versündigen an den Vögeln und den Thieren und dem, was sich regt, und den Fischen, und ihr Fleisch unter einander aufzufressen und das Blut davon zu trinken" (7, 4. 5). Das Essen von Fleisch und Blut ist also überhaupt ein Gräuel, welchen diese Ungeheuer auf der Erde einführten, wie das Essen von Blut auch späterhin noch als frevelhaft gerügt wird (98, 11). Aber auch Alles, was unser Schriftsteller als Fehler der Ueppigkeit rügt (98, 2 f.), und das ganze Zauberwesen (vgl. 95, 4) hat seinen Ursprung in dem Vergehen jener Engel. Dieselben lehrten Zaubermittel, Beschwörungen, die Verfertigung von Schwertern, Messern, Schilden und Panzern, also von Werkzeugen des Kriegs und Blutvergiessens, ferner den Gebrauch von Spiegeln („sehen, was hinter ihnen war"), Kunstwerken, Armspangen, Schmucksachen, Schminke, Färben der Augenbraunen, den Gebrauch von Edelsteinen und Metallen, Wurzelschneiderei und Sternseherei (C. 7. 8). Vor Allem wird das Unheil hervorgehoben, welches Azazel durch Kundmachung himmlischer Geheimnisse auf Erden angerichtet hat (9, 6. 10, 7. 8). So heisst es in dem Bescheide Gottes an die Wächter: „Ihr seid im Himmel gewesen, und die verborgenen Dinge zwar waren euch noch nicht geoffenbart, aber ihr habt ein nichtswürdiges Geheimniss gewusst, und dieses habt ihr in eurer Herzenshärtigkeit den Weibern erzählt, und durch dieses Geheimniss richten die Weiber und Männer viel Uebel auf Erden an" (16, 3). Worin dieses Geheimniss bestand, ist zwar nirgends gesagt[1]), doch darf man wohl anneh-

1) Erst in dem spätern Abschnitt (65, 10. 69, 1) wird das veröffentlichte Geheimniss angegeben. Die Engel haben nach dem Ueberarbeiter die Monate erforscht und auf diese Weise erfahren, dass die Erde mit ihren Bewohnern untergehen wird.

men, dass es mit der Weisheit des Heidenthums und seiner Religion zusammenhängt. Schon die genauen Aufschlüsse über die Dinge in und an dem Himmel, welche hier mitgetheilt werden, scheinen auf falsche, im Heidenthum gangbare Vorstellungen hinzudeuten, welchen die Mittheilung des Azazel den ersten Anstoss gab [1]). Aus dem Abfall der Engel gehen ja unmittelbar die Mächte des Heidenthums hervor. Die Geister der von ihnen erzeugten Riesen, welche nach der Tödtung ihres Leibes als böse Geister auf Erden, in der Luft und in den Wolken verderbenbringend umherschweifen (15, 8—12), sind offenbar „die unreinen Geister und Dämonen und allerlei Götzen," welche zugleich mit den Bildern von Gold, Silber, Holz und Thon in den Götzentempeln angebetet werden (99, 7). So werden die Menschen durch die Furcht ihres Herzens und durch Traumgesichte zum Götzendienst verführt (99, 8 f.). Und nimmt man noch die Vergötterung der Sterne (80, 7) hinzu, so hat man die ganze Abgötterei des Heidenthums vollständig, welche zusammen mit aller Verschlechterung der menschlichen Sitten in dem Vergehen jener Engel ihre tiefste Wurzel hat [2]).

---

1) Nach dem B. der Jubiläen C. 8 (in Ewald's Jahrb. II, S. 249 f.) fand Kainan eine Felsen-Inschrift, auf welcher die Wissenschaft stand, welche die Wächter gelehrt hatten, „der Wagen der Sonne und des Mondes und der Sterne und über alle Zeichen des Himmels."

2) Die Lehre von einem Abfall der Engel durch Vermischung mit menschlichen Weibern hat zwar eine Anknüpfung in der Ausdeutung der Riesen 1 Mos. 6, 4 zu Gott widerstrebenden Giganten bei Sirach 16, 7 (vgl. Weish. Sal. 14, 6 3 Makk. 2, 4. Baruch 3, 26), lässt sich aber doch in dieser Bestimmtheit erst in unserm Buche nachweisen. Von demselben ist sie in das jüdische Buch der Jubiläen (C. 4. 7. 10) übergegangen und hat auch bei den christlichen Kirchenlehrern (z. B. Justin Apol. II, 5) Eingang gefunden. Aber es ist ganz unstatthaft, mit Weisse (Evangelienfrage S. 221 f.) zu behaupten, dass diese Lehre dem eigentlichen Judenthum fremd gewesen sei, und dass daher das Buch Henoch erst christlichen Ursprungs sein könne. Allerdings war sie im Judenthum keineswegs allgemein, und der jüdische Monotheismus konnte sich nicht immer zu der Annahme abgefallener Engel verstehen. Philo deutet de Gigant. §. 2 sq. (Opp. ed. Mangey T. I, p. 263 sqq.) die Göttersöhne, die sich mit Menschentöchtern vermischten, zwar auf Engel, aber in allegorischer Weise, so dass auch auf seine Ausführung über böse Engel (ib. §. 4, p. 264 sq. de mundo §. 3, Opp. T. II, p. 604 sq.) nicht viel zu geben ist. Aber Josephus Ant. I, 3, 1 stimmt ja ganz mit unserm Buche Henoch überein: *Πολλοὶ γὰρ ἄγγελοι θεοῦ γυναιξὶ συμμιγέντες ὑβριστὰς ἐγέννησαν παῖδας καὶ παντὸς ὑπερόπτας καλοῦ διὰ τὴν ἐπὶ τῇ δυνάμει πεποίθησιν.* Es ist völlig unbegreiflich, wie Weisse selbst in dieser Stelle den Fall der Engel nicht anerkennen will. Die einzige scheinbare Stütze

Neben der Saat des Bösen, welche nun auf der Erde ausgestreut ist, erhält sich auch der Same des Bessern und der wahren Gottesverehrung in der Menschheit. Aus dem allgemeinen Untergang der vorsintfluthlichen Menschheit ward Noah mit seinen Söhnen erhalten (10, 1 f. 89, 1 f.), und in seiner Nachkommenschaft ging das Bessere, die Pflanze der Gerechtigkeit und des Rechts (10, 16 vgl. 93, 2. 5. 8. 10) niemals ganz unter. Die Stammväter des israelitischen Volks, ein Abraham, Isaak, Jakob, pflanzen nach der Anschauung des Traumgesichts C. 89 als weisse Farren, Stiere oder Schafe den edlern Stamm der Menschheit fort. Abraham wird erwählt zur Pflanze des gerechten Gerichts, und nach ihm wird die Pflanze der Gerechtigkeit, d. h. das israelitische Geblüt, kommen für immer und ewig (93, 5). Dieses Volk Gottes erhält daher auch den Vorzug des mosaischen Gesetzes und des wahren Gottestempels. Dennoch dringt das Verderben auch in das Geschlecht der auserwählten Wurzel (93, 8) ein; das jüdische Volk muss wegen seiner Verblendung zerstreut und der

---

für seine Ansicht ist in der That die Stelle Justin's Dial. c. Tryph. Jud. c. 79, p. 305 sq., wo der Jude Tryphon die christliche Behauptung von abgefallenen Engeln sogar als Gotteslästerung bezeichnet: *τὰ μὲν τοῦ θεοῦ ἅγιά ἐστιν· αἱ δὲ ὑμέτεραι ἐξηγήσεις τετεχνασμέναι εἰσίν, μᾶλλον δὲ καὶ βλάσφημοι· ἀγγέλους γὰρ πενηρευσαμένους καὶ ἀποστάντας τοῦ θεοῦ λέγεις.* Allein dieses spätere Gegenzeugniss kann schon an sich das bestimmte Zeugniss des Josephus nicht umstossen. Es könnte höchstens so viel beweisen, dass die Sage von dem Abfall der Engel nicht allgemeiner Glaube der Juden war, dass ihr hier zum Theil der strenge Monotheismus und die fromme Verehrung der Engelwelt beschränkend entgegen stand, welche auch Justin an der auffälligen Behauptung seines jüdischen Gegners anerkennt. Ueberdiess weiss man nicht, ob Justin diese Frage den Tryphon vielleicht nicht bloss darum thun lässt, damit er sich aus der Verlegenheit helfe, wie Tryphon denn auch sogleich zu einem andern Gegenstand übergeht. Und da es sich in der Entgegnung nur darum handelt, ob solche bösen, abgefallenen Engel noch immer wirksam seien oder nicht, so widerspricht die Behauptung Tryphons der Lehre des Buchs Henoch eigentlich gar nicht, nach welchem die abgefallenen Engel doch schon vor der Sintfluth gefesselt und ausser Wirksamkeit gesetzt sind. Die Vorstellung aber von abgefallenen Engeln ward dem Judenthum, selbst abgesehen von der biblischen Erzählung 1 Mos. C. 6, um so näher gelegt durch den Glauben an Schutzengel der heidnischen Völker, welchen schon die LXX 5 Mos. 32, 8 (nach der LA. der Handschriften) aussprechen, vgl. Sirach 17, 17 und Weiteres in meinen apostol. Vätern S. 64 f. Verbinden wir damit die Vorstellung des Buchs Daniel, dass die Engel der heidnischen Völker gegen die Schutzmächte Israels kämpfen (Dan. 10, 13. 20), so begreifen wir es vollkommen, wie der Glaube an eine böse Engelwelt im Judenthum sogar noch weiter, als es im Buche Henoch der Fall ist, gehen konnte.

Heidenherrschaft unterworfen werden. Hiermit nimmt der Gesichtskreis unsers Buchs die Anschauung der danielischen Apokalypse in sich auf. Die Unterwerfung des Gottesvolks unter das Joch einer heidnischen Weltherrschaft, welche das Buch Daniel als einen Zeitraum von 70 Jahrwochen darstellte, wird hier als die Aufeinanderfolge von 70 heidnischen Herrschern aufgefasst, denen Gott sein verblendetes Volk übergab. Dieser ganze Zeitraum erscheint in dem Buche Henoch einerseits um so düsterer, da das wahre Heiligthum Gottes zerstört, und der neuerbaute Tempel kein wahres Heiligthum ist (89, 56. 73). Aber auf der andern Seite ist diese traurige Zeit der Unterjochung des Judenthums zuletzt doch schon durch einen Lichtstrahl der schönen Zukunft erhellt. Seit der Verfolgung des Antiochus Epiphanes und während der Herrschaft der letzten zwölf Hirten fällt die Verblendung der Juden immer mehr hinweg. Die kleinen Lämmer, welche die Makkabäer und die sich ihnen anschliessenden Frommen bedeuten, beginnen ihre Augen zu öffnen und zu sehen (90, 6). Es wachsen ihnen Hörner, die Zeichen einer gewissen Stärke und Selbständigkeit, zu welcher sich die Makkabäer emporschwangen; und namentlich sprosst zuletzt ein grosses Horn hervor, welches die ruhmvolle Herrschaft des Johannes Hyrkanus bezeichnet (90, 9 f.). Unter diesem Fürsten nimmt die bereits erweckte Einsicht sogar einen höhern Aufschwung; den Schafen des Gottesvolks werden die Augen geöffnet (90, 9. 10). Desshalb kann auch die neue Wendung, durch welche alle Heidenherrschaft vernichtet werden soll, nicht mehr so unvermittelt, wie bei Daniel, als die plötzliche und wunderbare Aufrichtung eines göttlichen Weltreichs in der Zeit höchster Drangsal eintreten; es findet hier vielmehr ein vermittelnder Uebergang statt. Die neue Zeit knüpft einerseits an die bereits in dem Volke Gottes erwachte Einsicht an, und unser Verfasser hat das Bewusstsein, die höhere Weisheit und Erkenntniss, welche einen nahen Umschwung der Dinge vorbereitet, eben durch seine Schrift zu fördern und zu verbreiten. Am Ende der siebenten Woche werden die Auserwählten und Gerechten von der ewigen Pflanze der Gerechtigkeit belohnt werden, indem ihnen siebenfältige Belehrung über die ganze Schöpfung Gottes gegeben wird (93, 10 f.). Andrerseits kann die neue Zeit, welche mit der achten Woche der Weltgeschichte beginnt, an die schon bestehende Selbständigkeit des jüdischen Volks unter seinen makkabäischen Fürsten anknüpfen. Es ist nicht mehr ganz, wie bei Daniel 12,

1. 2, eine Zeit unerhörter Drangsal des jüdischen, nur von seinem Schutzengel Michael unterstützten jüdischen Volks, in welcher die Errettung eintritt, und der Messias auf den Wolken des Himmels zum Antritt seiner Herrschaft herabkommt. Es besteht vielmehr schon seit Johannes Hyrkanus ein kräftiges jüdisches Fürstenthum, welches dem Andrang der Syrer (die als Raben dargestellt werden) Widerstand leisten kann, zumal da ihm Michael beisteht und die nahe Hülfe kund thut (90, 9—14). Zwar erfolgt noch zuletzt (wie in den sibyllinischen Weissagungen III, 660 f.) ein gewaltiger Andrang der heidnischen Mächte, dessen nächste Vorzeichen der Verfasser in seiner Gegenwart gefunden haben muss. „Alle die Adler und Geier und Raben (Syrer) und Weihen sammelten sich und brachten alle Schafe des Feldes (die abtrünnigen Juden) mit sich, und sie kamen alle mit einander und halfen zusammen, um jenes Horn des Jungen zu brechen" (90, 16). Aber es braucht doch nur der schon bestehenden Macht des Judenthums göttliche Hülfe verliehen, oder den Schafen in ihrem Kriege gegen die heidnischen Mächte ein Schwert gegeben zu werden, mit welchem sie die Thiere des Feldes in die Flucht schlagen und tödten (90, 19 vgl. 91, 12). Mit dieser Vernichtung der heidnischen Weltmächte gehen die Offenbarungen unsers Buchs aus Vergangenheit und Gegenwart in das Gebiet der Zukunft über.

Nach der Erwartung unsers Henoch wird die achte Woche der Weltgeschichte zunächst durch die siegreichen Kriege der Juden gegen die Heiden ausgefüllt, sodann nach Begründung einer jüdischen Weltherrschaft durch die Aufrichtung eines zweiten, herrlichern Tempels beschlossen (91, 12. 13. 90, 19. 28 f.). Es beginnt das Zeitalter eines glücklichen, aber noch keineswegs über die Sterblichkeit erhabenen Lebens für das jüdische Volk. Von dieser Zeit heisst es 5, 7—9: „Den Auserwählten aber wird Licht und Freude und Friede werden, und sie werden das Land erben. — Auch wird dann den Auserwählten Weisheit verliehen werden, und sie alle werden leben und nicht wieder sich versündigen. — Und sie werden nicht gestraft werden ihr Leben lang, noch werden sie durch Plagen oder Zorngerichte sterben, sondern die Zahl ihrer Lebenstage werden sie vollenden und alt werden in Frieden, und der Jahre ihres Glücks werden viele sein, in ewiger Wonne und Frieden ihr ganzes Leben lang." Wenn alle Gewaltthat und alles böse Werk von der Oberfläche der Erde vernichtet sein wird, so „wird erscheinen die Pflanze der Gerechtig-

keit und des Rechts, und das Thun wird zum Segen gereichen, Gerechtigkeit und Recht wird man voll Freude pflanzen in Ewigkeit. Und nun werden in Demuth anbeten alle Gerechten und werden am Leben bleiben, bis sie tausend Kinder zeugen, und alle Tage ihrer Jugend und ihren Sabbat werden sie in Frieden vollenden." Die Erde wird ganz mit Bäumen der Lust und Weinstöcken bepflanzt sein und einen zehntausendfachen Ertrag geben. Alle Menschenkinder sollen gerecht werden, und alle Völker den wahren Gott verehren. Die Vorrathskammern des Segens im Himmel werden aufgethan für die Erde, und Friede und Recht werden sich paaren durch alle Geschlechter der Erde (10, 16—11, 2). Die neunte Woche beginnt mit dem gerechten Gericht, welches der ganzen Welt geoffenbart wird und alle Werke der Gottlosen von der Erde vertilgt (91, 14). Ein Thron wird aufgerichtet in dem lieblichen Lande (Palästina), und der Herr lässt sich die versiegelten Bücher öffnen (90, 20). Ehe aber das eigentliche Strafgericht eintritt, wird die ganze Gemeinde der Frommen in dem neuen Heiligthum zu Jerusalem versammelt. Die übrig gebliebenen Schafe des Gottesvolks erhalten die Huldigung aller Thiere der Erde und aller Vögel des Himmels, d. h. aller noch übrig gebliebenen heidnischen Völker. Und wie Henoch jetzt wieder zurückgeführt wird, so nimmt die gereinigte Gemeinde des Gottesvolks nun auch alle todten und in der Heidenwelt zerstreuten Frommen nebst den gottesfürchtigen Heiden in sich auf. „Und alle zu Grunde Gerichteten und Versprengten und alle Thiere des Feldes und alle Vögel des Himmels versammelten sich in jenem Hause, und der Herr der Schafe hatte eine grosse Freude, weil sie alle gut waren und zu seinem Hause zurückkehrten" (90, 33). Hiermit ist nicht bloss dieselbe Rückführung der zerstreuten frommen Juden, welche das Buch Daniel (12, 7) erwartet, sondern auch die Auferweckung der entschlafenen Israeliten (vgl. 91, 10. 92, 12. 100, 5), ganz wie bei Daniel 12, 2, ausgedrückt [1]). Und nachdem die Feinde besiegt sind, kann das Schwert, welches den Juden gegeben war, nun in dem Tempel niedergelegt und vor

1) Im Allgemeinen bleiben die Seelen der Todten in der Unterwelt, bis zum Tage des „grossen" Gerichts (22, 4), so dass die Auferweckung der Gerechten eine Ausnahme ist. Die Seelen der Sünder dagegen bleiben noch in der Unterwelt, „bis der grosse Tag des Gerichts und der Strafe und der Pein kommt für die Lästerer, bis in Ewigkeit, und die Rache für ihre Seelen, und er sie hier bindet bis in Ewigkeit."

dem Angesicht Gottes versiegelt werden. So ist Alles zu dem vorläufigen Gerichte reif geworden, durch welches die gefallenen Engel, die heidnischen Fürsten und die abtrünnigen Juden für die Dauer der bestehenden Schöpfung in den Feuerschlund der Gehenna versenkt werden. Schon der Eingang unsers Buchs (1, 5) lässt Alles sich fürchten und die Wächter erbeben, wenn der Gott der Welt zum Gericht herabkommt. Nach der Darstellung des Traumgesichts 90, 21 f. werden, nachdem die Bücher aufgeschlagen sind, zuerst die gefallenen Wächter, dann die 70 Hirten oder heidnischen Herrscher, welche das Gottesvolk bedrückten, endlich auch die verblendeten Schafe, die abtrünnigen Juden, in eine feurige Tiefe zur Rechten von Jerusalem (d. h. in dem Thal Gehinnom, vgl. C. 27) geworfen werden. Es beginnt eine Zeit des Segens für die Erde und ihre Bewohner. Wie die sieben prächtigen Berge als Thronsitze für Gott und seine sechs höchsten Engel zum feierlichen Weltgericht nach Palästina gebracht werden mussten (vgl. C. 25 mit 90, 20), so wird nun auch der Baum des Lebens, dessen Geruch den Gerechten wieder langes Leben giebt, an den Tempel des Herrn verpflanzt (25, 5. 6). Verwandter Art sind die duftenden Gerichtsbäume (29, 2). Die Gerechten führen dann wieder ein langes Leben auf der Erde, wie die ersten Väter. Alle Bewohner der Erde werden sehend, d. h. gelangen zur höchsten Einsicht (90, 35). So erhält die irdische Gottesgemeinde auch ein würdiges Oberhaupt. Das ursprüngliche Buch Henoch lässt den Messias an der einzigen Stelle, wo es ihn gewiss berührt, eben nicht mehr, wie Daniel und die Sibylle, vom Himmel herabkommen, sondern vielmehr aus der geläuterten Gemeinde des Gottesvolks hervorgehen. Derselbe wird geboren als ein weisser Farre mit grossen Hörnern, welchen alle Heiden fürchteten und anflehten, welchem aber auch alle seine Volksgenossen als weisse Farren gleich wurden (90, 37. 38). Die Geburt des Messias schliesst sich nicht nur als eine blosse Fortsetzung an das schon bestehende Fürstenthum der Juden an, weil der Messias in derselben Weise, wie vor ihm die makkabäischen Fürsten, der Erste seines Volkes ist; sondern er ist selbst nur der Anfänger einer Vollendung, zu welcher ihm alle übrigen Volksgenossen nachfolgen sollen [1]). So

1) Um so weniger ist es mit dieser Ansicht von dem Messias zu vereinigen, wenn in der bereits in Anspruch genommenen Stelle 105, 2 wieder von einem von vorn herein fertigen Messias als dem Sohne Gottes die Rede ist: „und ich und mein Sohn werden uns mit ihnen verbinden für immer und ewig.“

erreicht schon die neunte Weltwoche das Ergebniss, dass alle Menschen nach dem Wege der Rechtschaffenheit schauen (91, 14), und in der zehnten Woche reift die Geschichte der Menschheit vollends ihrem gänzlichen Abschluss zu. Am Ende dieser letzten Woche der bestehenden Welt soll das endgültige Gericht über die Wächter gehalten werden, welches zum Unterschiede von dem frühern das Gericht „für die Ewigkeit" heisst (91, 15). Der Strafort, in welchen die Engel zuletzt gebracht werden, kann nicht mehr das Feuer der Gehenna, sondern nur der bereits 21, 9 geschilderte bodenlose Flammenort sein, wo sie gefangen bleiben sollen bis in Ewigkeit [1]). Und eben dahin wird auch wohl der endliche Strafort der Gottlosen zu versetzen sein [2]). Dieses zweite Gericht ist keineswegs eine unnöthige und müssige Wiederholung des ersten, welches schon in den Anfang der neunten Weltwoche fiel, sondern vielmehr desshalb nothwendig, weil unser Verfasser nach dem Ablauf seiner zehn Wochen den Untergang der bestehenden Schöpfung und eine völlige Neuschöpfung erwartet [3]). Zur Vorbereitung dieser neuen Schöpfung dient auch die zehnte Woche. Die ganze Menschheit soll erst zur Höhe der Vollendung gelangen, ehe der ewig grosse Himmel aus der Mitte der Engel hervorsprosst. Die irdische Geschichte soll die Menschen auch nach der glücklichen Wendung seit der achten Woche immer noch vorbereiten, damit sie die Freude der Engel theilen, Genossen der himmlischen Heerschaaren werden können (104, 1. 6). Vergleichen wir die Erwartung unsers Schriftstellers mit der Art, wie Daniel in nächster Zukunft die Auferstehung und Zurückführung der frommen Juden erwartet, so bewährt sich auch hier der Grundunterschied,

---

1) Vgl. auch 10, 13: „In jenen Tagen (nach Ablauf der 70 Geschlechter) wird man sie abführen in den feurigen Abgrund; in der Qual und im Gefängniss werden sie eingeschlossen werden für alle Ewigkeit." So soll Azazel erst am grossen Tage des Gerichts in den Brand (der Hölle) geworfen werden (10, 6).

2) Vgl. 103, 8 u. 16, 1: So werden sie (die Riesen) verderben bis zu dem Tage, da das grosse Gericht über die grosse Welt vollendet wird über die Wächter und die Gottlosen." Eben weil das Gericht erst nach und nach vollendet wird, wird auch 10, 12 „das letzte Gericht für die Ewigkeit" genannt. Ueber die Unterscheidung eines doppelten Gerichts vgl. Köstlin a. a. O. S. 260.

3) C. 72, 1. 91, 14—16. Die Grundlage dieser Erwartung findet sich Jes. 51, 16. 65, 17. 66, 22. In dem Vorstellungskreise unsrer Schrift hängt sie mit dem Bewusstsein des tiefen, in die irdische Geschichte eingedrungenen Verderbens zusammen.

dass unser Henoch Alles erweitert und aus seiner unvermittelten Plötzlichkeit zu der Stetigkeit eines stufenweisen Fortschritts erhoben hat [1]).

Mit dieser unverkennbaren Eigenthümlichkeit ist das Buch Henoch überhaupt eine Nachbildung des Buchs Daniel. Das eigenthümliche Verhältniss beider Schriften tritt auch in ihrer apokalyptischen Anlage deutlich hervor. Es ist unverkennbar, dass unsre Schrift in Vergleichung mit Daniel schon einer weiter vorgerückten Zeit, dem Ende des zweiten, oder dem Anfang des letzten vorchristlichen Jahrhunderts angehört [2]). Um dem jüdischen Bewusstsein dieser Zeit eine so viel als möglich umfassende Ansicht von der Welt und ihrer Geschichte zu geben, ging unser Verfasser auf den vorsintfluthlichen Henoch zurück, obgleich seine Schrift, ganz wie die danielische, ihre wahre Zeit sehr deutlich verräth (1, 2. 93. 10 f. 105, 1). Gerade Henoch, der während seines Lebens mit Gott verkehrte und der Erde entrückt ward, war besonders geeignet, zu einem Seher für himmlische Offenbarungen und für eine prophetische Uebersicht der Weltgeschichte ausgewählt zu werden [3]). Auf ihn wird daher die göttliche Offen-

1) In andrer Weise hatte, wie wir gesehen haben, auch schon die jüdische Sibylle das Plötzliche und Unvermittelte der danielischen Erwartung abgestreift,

2) Diese Zeitbestimmung ergiebt sich nicht bloss aus der Reihe der zwölf letzten Seleuciden seit Antiochus Epiphanes, die uns bis auf Antiochus IX. Kyzikanus (113—95) herabführt (90, 5 f. 17), sondern auch aus der Art, wie Johannes Hyrkanus (135—106 v. Chr.) schon in die Vergangenheit versetzt wird (90, 13). Wird werden daher nicht irren, wenn wir die Abfassung in die erste Zeit des Makkabäers Jannäus Alexander (105—79) setzen. Der anfangs unglückliche Krieg dieses Königs mit dem Ptolemäus Lathuros konnte am besten die Erwartung eines bald eintretenden allgemeinen Andrangs aller heidnischen Völker gegen den jüdischen Staat (90, 16) erregen. Zu dieser Zeit stimmen auch die Rügen des weltlichen, üppigen Lebens (96, 4), heidnischer, griechenfreundlicher Gesinnung unter den Juden (94, 5. 98, 15—99, 2. 99, 14. 104, 10) und einer Bedrückung der Frommen (103, 12. 14. 104, 2). Dahin führt uns endlich die 7te Woche der Weltgeschichte, an deren Ende der Verfasser schrieb (93, 9—14). Dieselbe beginnt mit der Zerstörung des Tempels (588), und da diese Wochen je 7 Geschlechter enthalten (vgl. 10, 12. 93, 3), die man für diese Zeit wohl auf 70 Jahre berechnen darf, so fällt das Ende der 7ten Woche nach muthmasslicher Berechnung etwa 98 v. Chr.

3) Diese Ansicht von Henoch hat uns bereits Alexander Polyhistor aus der Schrift des Eupolemus über die Juden (bei Eusebius Praepar. ev. IX, c. 17) mitgetheilt: Henoch (nicht die Aegyptier) sei der ursprüngliche Erfinder der Astrologie, τοῦ δὲ Ἐνὼχ γενέσθαι υἱὸν Μαθουσάλαν, ὃν πάντα δι' ἀγγέλων θεοῦ

barung in ihrer ganzen Uebernatürlichkeit, wie sie dem Geiste der nachprophetischen Zeit entsprach, übertragen. Er wird im Traumgesicht bis zu dem Throne Gottes erhoben und erhält einen Bescheid aus dem Munde des Höchsten (C. 14—16). Das Traumgesicht erscheint hier zu Anfang in einer solchen Fassung, dass es die volle Wirklichkeit des Gesichts, die wirkliche Erhebung in den Himmel nicht ausschliesst. Die volle Uebernatürlichkeit der Offenbarung zieht sich nicht bloss durch die wunderbare Rundschau über den Erdkreis mit den Erklärungen der Engel (C. 20—36) hindurch, sondern nimmt auch in den Mittheilungen Uriel's über die Erscheinungen am Himmel noch eine neue Wendung durch die Schrift der himmlischen Tafeln, auf welchen Henoch alle Thaten und Schicksale der Menschheit bis in die fernsten Geschlechter liest (81, 1 f.). Zunächst sind es wieder Traumgesichte, in welchen ihm der ganze Gang der Weltgeschichte vorübergeführt wird (C. 83—90). Ihre Bedeutsamkeit wird aber erhöht durch die nachdrucksvolle Bemerkung, dass Henoch dieselben noch im Zustande der Ehelosigkeit erhielt (83, 2. 85, 3). Was also bei Daniel (10, 2 f.) die Enthaltung von Fleisch- und Weingenuss als Vorbereitung für den Verkehr mit der höhern Welt ist, das ist hier in ähnlicher Weise schon das ehelose Leben. Zuletzt wird zwar noch der Geist der Weissagung in altprophetischer Weise auf Henoch ausgegossen (91, 1 f.). Aber diese Einkleidung wird doch sogleich durch die Bemerkung aufgehoben, dass der Seher den Inhalt seiner Mittheilungen über die zehn Wochen der Weltgeschichte aus dem himmlischen Gesichte, dem Worte der heiligen Engel und den Tafeln des Himmels geschöpft haben soll (93, 2). Alle höhere Weisheit und Erkenntniss entspringt auch hier nicht aus einem innern Quelle der Wahrheit, sondern kommt vielmehr von aussen in den Menschen.

Auch in dem Inhalte der apokalyptischen Anschauung schliesst sich unser Henoch sehr innig an das Buch Daniel an. Vergleichen wir die jüdisch-alexandrinische Sibylle, welche auf den Trüm-

---

γνῶναι, καὶ οὕτως ἡμᾶς ἐπιγνῶναι. Da hiernach Methusalah die eigentliche Quelle der Ueberlieferung solcher Kenntnisse für die Menschen gewesen sein soll, so dürfen wir um so mehr mit Dillmann (a. a. O. S. L) behaupten, dass Eupolemus, der mindestens am Ende des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts gelebt haben muss, seine Angabe recht gut aus der Sage geschöpft haben kann, und das Buch Henoch noch nicht gekannt zu haben braucht, wie Ewald (Gesch. d. V. Isr. III, 2, 399, B. Henoch S. 76) meint.

mern der griechisch-makedonischen Reiche schon die römische Weltmacht auftreten lässt: so scheint das Buch Henoch von den Römern noch gar keine Kenntniss zu nehmen und sich ganz auf den Standpunct des Buches Daniel zu stellen, welches nur den Hellenismus als die gottfeindliche Weltmacht kennt. Doch musste unser, gewiss in Palästina lebender Verfasser die bei ihm so grundlegende Weissagung Daniels für seine spätere Zeit eigenthümlich fortbilden. So hat er die 70 Jahre der Weissagung des Jeremias zwar auch noch auf die ganze Dauer der Fremdherrschaft über Israel ausgedehnt, wie es in den danielischen Jahrwochen geschehen ist, aber in andrer Weise, indem er die 70 Jahre zu den Herrscherzeiten heidnischer Fürsten gemacht hat. In dieser Fassung vereinigt er unmittelbar, was bei Daniel in die Anschauung der 70 Jahrwochen und der vier heidnischen Weltreiche aus einander fällt. Sonst lässt auch dieser Schriftsteller die Fremdherrschaft durch die eigene Verblendung des Gottesvolks verschuldet werden (89, 59 f), und es begründet keinen wesentlichen Unterschied, dass er an den heidnischen Herrschern weniger die Auflehnung wider Gott, als vielmehr das Uebermass in ihrer Vernichtung der anvertrauten Schafe hervorhebt. Wie aber die unterscheidende Eigenthümlichkeit seiner Apokalyptik überhaupt darin besteht, dass er in jeder Hinsicht zu einer umfassendern Allgemeinheit fortschreitet: so hat er auch die apokalyptische Grundansicht von einer Schicksalsbestimmung der Zeiten und ihrer Ereignisse weit über ihre danielischen Grenzen hinaus geführt. Die göttliche Vorherbestimmung erstreckt sich bei Henoch schon auf die ganze Geschichte der Menschheit, deren Verlauf in den zehn Weltwochen übersichtlich dargestellt wird, und die Schicksalsidee hat in der Vorstellung von himmlischen Tafeln, auf welchen alle Thaten der Menschen verzeichnet sind (81, 1. 93, 2. 103, 2), ihren bestimmten Ausdruck erhalten. Es ist geschichtlich denkwürdig, dass die apokalyptische Grundansicht, wie wir aus unserm Buche sehen, in derselben Zeit den ganzen Inhalt des jüdischen Bewusstseins nach Lehre und Geschichte zu einer umfassenden Weltansicht zusammenschloss, als sich ihr ein grosser Theil des Volks durch Verweltlichung und Hinneigung zum griechischen Wesen bereits entfremdete, so dass die Apokalyptik nach dieser Seite hin jene Busspredigt, welche dem Evangelium voranging, und jenen Weheruf gegen die Reichen, mit welchem der Weltheiland auftrat, beginnen musste.

III. Die Ueberarbeitung des Buchs Henoch.

Der ermittelte Vorstellungskreis des ursprünglichen Buchs Henoch giebt uns auch einen sichern Massstab, um alle später hinzugekommenen Bestandtheile auszuscheiden. Es gilt aber nicht bloss, die spätern Zuthaten zu erkennen, sondern auch über ihren Ursprung ein bestimmtes Ergebniss zu gewinnen. Und hier ist es die Hauptfrage, ob sich der bis dahin unzweifelhafte jüdische Ursprung des Buchs, wie man gewöhnlich meint, auch noch weiter bestätigt, oder ob die auf die Grundschrift selbst unanwendbare Behauptung eines christlichen Ursprungs wenigstens auf ihre Ueberarbeitung zutrifft. Es fragt sich, ob wir durch die übrigen Abschnitte dieses Buchs um einen Schritt weiter in der Entwickelung der jüdischen Apokalyptik, oder vielmehr schon über dieselbe hinaus in das Gebiet der christlichen Apokalyptik geführt werden.

Der erste Abschnitt, welcher den Zusammenhang und stetigen Fortschritt der Grundschrift unterbrach, war der kürzere Reisebericht C. 17—19, in welchem Henoch manche Geheimnisse des Weltbaues durch Engel erfährt. Der sehr unvermittelte Anfang lautet: „Und sie (offenbar Engel) nahmen mich hinweg an einen Ort, wo (Gestalten) waren wie flammendes Feuer, und wann sie wollten, erschienen sie wie Menschen.“ Dann wird Henoch an den Ort des Sturmwindes und auf einen Berg geführt, von dessen Gipfel die Spitze in den Himmel reichte. Hier sieht er hellleuchtende Oerter und den Donner an ihren Enden, in der Tiefe einen feurigen Bogen nebst Pfeilen und Köcher, ein feuriges Schwert und alle Blitze. Der hohe Berg ist also, ganz ähnlich dem griechischen Olympos, zugleich der Ort des Sturmwindes und Behälter für alle Werkzeuge des Blitzes. Dann wird Henoch zu dem sogenannten Wasser des Lebens und bis zu dem Feuer des Westens geführt, welches jeden Untergang der Sonne in sich aufnimmt. Er kommt zu einem feurigen Strome (dem Pyriphlegethon), der sich in ein grosses Meer gen Westen ergiesst, sieht alle grossen Ströme (wobei Dillmann mit Recht an den Styx, Acheron und Kokytos der griechischen Unterwelt denkt), gelangt bis zu einer grossen Finsterniss und geht dahin, „wo alle Sterblichen wandeln,“ d. h. in den Ort der Abgeschiedenen. Unter Anderm sieht er die Mündung aller Ströme der Erde und die Mündung der Tiefe des Meeres, was uns ganz an den erdumgürtenden Okeanos

der Griechen erinnert. Ferner sieht Henoch die Behälter der Winde und die Grundfesten, ja den Eckstein der Erde [1]), sogar die vier Winde, welche die Erde und die Himmelsfeste tragen (18, 2). „Und ich sahe, wie die Winde die Höhe des Himmels ausspannen, und sie schweben zwischen Himmel und Erde, das sind die Säulen des Himmels. Und ich sahe die Winde, welche den Himmel drehen, welche den Kreis der Sonne und alle Sterne zum Untergang bringen. Und ich sahe die Winde auf der Erde, welche die Wolken tragen, und sahe die Pfade der Engel, ich sahe am Ende der Erde die Feste des Himmels oberhalb" (18, 3—5). Es spricht sich hierin sehr deutlich eine von der Grundschrift ganz abweichende Weltansicht aus. Der Himmel ruht nicht mehr unmittelbar auf der Erdscheibe (wie 33, 2), sondern die Winde, welche zwischen Himmel und Erde schweben, sind die tragenden Säulen. Wenn Henoch nun weiter in dem Tag und Nacht brennenden Süden sieben feurige Berge aus Edelsteinen sieht, unter welchen der mittelste von Alabaster bis in den Himmel reicht, wie der Thron Gottes (18, 6—9): so ist die Quelle dieser Entlehnung leicht in der Grundschrift (C. 24. 25) zu entdecken, wo wir schon ein Gebirge von Tag und Nacht loderndem Feuer, sieben prächtige Berge, auch edle Steine und den mittelsten Berg als den Thron des Herrn erwähnt finden [2]). Nachdem Henoch noch einen Ort jenseits des grossen Landes gesehen hat, wo sich die Wasser sammeln (den Okeanos), erblickt er eine tiefe Kluft in der Erde mit Säulen himmlischen Feuers. „Und ich sah unter ihnen (den Feuersäulen dieses Orts) Säulen himmlischen Feuers herabfallen, die man weder in der Richtung nach oben noch nach unten zählen konnte. Und über jener Kluft sah ich einen Ort, der keine Himmelsfeste über sich und keinen Grund von Erde unter sich hatte, kein Wasser war auf ihm und keine Vögel, sondern ein leerer Ort war es. Und entsetzlich war, was ich dort sah, sieben Sterne, wie grosse brennende Berge, und wie Geister, die mich baten. Sprach der Engel: „Diess ist der Ort, wo Himmel und Erde zu Ende sind, zu einem Gefängniss dient dieser für die Sterne des Himmels und für das Heer des Himmels. Und die Sterne, welche über dem

1) Nach C. 60, 11 hat auch der Himmel seine eigene, von der Erdscheibe verschiedene Grundfeste.

2) Dass diese Berge in den Süden verlegt werden, ist ganz richtig aus 25, 5 erschlossen, nach welcher Stelle Palästina nördlich von diesen Bergen liegen muss.

Feuer rollen, das sind die, welche den Befehl Gottes übertreten haben vor ihrem Aufgang, weil sie nicht zu ihrer bestimmten Zeit gekommen sind. Und er ward zornig über sie und band sie bis auf die Zeit, da ihre Schuld vollendet wird, im Jahre des Geheimnisses" (18, 11—16). Alles dieses ist uns schon aus der Grundschrift (C. 21) bekannt, nur werden in unserm Abschnitte (zum deutlichen Zeichen seiner Nicht-Ursprünglichkeit) die Straförter der ungehorsamen Sterne und der abgefallenen Engel nicht mehr wie dort aus einander gehalten. Hier, fährt der Engel weiter C. 19 fort, sollen am Tage des grossen Gerichts die Geister stehen, welche sich mit den Weibern verbünden und vielfache Gestalten annehmend die Menschen verführt haben, dass sie den Dämonen opferten (19, 1). Könnte man bisher noch daran zweifeln, dass wir hier eine spätere Zuthat vor uns haben, so setzt diese Stelle den wesentlichen Unterschied von der Gruudschrift gänzlich ausser Zweifel. Dämonen giebt es nach der Grundschrift (auch nach dem Buche der Jubiläen) vor dem Abfall der Engel noch gar nicht, weil sie eben die Seelen der von jenen Engeln erzeugten Riesen sind (15, 8). Hier haben wir aber schon vor dem Abfall der Engel eine böse Geisterwelt. Aus Allem erhellt der spätere Ursprung dieses Stücks. Zugleich mit der wohlgeordneten Vollständigkeit der ursprünglichen Rundschau giebt der Verfasser auch die alterthümliche Ansicht von dem Weltgebäude auf, welche dort so rein ausgedrückt war. Daher schaltet er solche Vorstellungen ein, welche mehr der hellenischen Weltansicht entsprechen, und sucht durch die Auffassung der Winde als der tragenden Säulen des Himmels das Räthsel Hiob 26, 7 zu lösen, an welches Dillmann mit Recht erinnert. Obwohl dieser Bearbeiter sonst fast Alles aus der wohl angelegten und abgeschlossenen Rundschau der Grundschrift nur bruchstücksweise aufgenommen hat, wie die sieben prächtigen Berge, die hier ohne ihre eigentliche Bedeutung nur als Merkwürdigkeit erscheinen: so hat er doch die Beziehung auf das Weltgericht beibehalten, indem er die Straförter der Sterne und der Engel nachdrücklich hervorhebt.

Die volle Eigenthümlichkeit des Bearbeiters tritt uns jedoch erst in dem Abschnitt C. 37—71 entgegen, dessen Hauptinhalt Dillmann gewiss unrichtig noch zur Grundschrift gerechnet, Ewald gar zu dem allerältesten Bestandtheil des Ganzen gemacht hat. Richtiger haben Hoffmann, Lücke und neuestens Köstlin (a. a. O. S. 265 f.) in diesem Abschnitt eine spätere Einschal-

tung erkannt. Die letztere Ansicht wird schon durch die Beschaffenheit des Anfangs begünstigt. Die Ueberschrift: „Das zweite Gesicht der Weisheit“ knüpft zwar an das erste, C. 13 f. mitgetheilte Gesicht an, aber schon die Art, wie hier die Vorfahren Henoch's bis zu Noah hinauf nachträglich aufgezählt werden, bezeichnet einen ganz neuen Anfang. Es sind die Bilderreden Henoch's, welche ein eigenes Buch mit besonderm Anfang und Schluss bilden. Henoch soll dieselben seinem Urenkel Noah (der schon C. 60 redend eintritt) mitgetheilt haben (C. 68). Es ist nun aber nicht bloss die dritte Bilderrede, welche durch die Einführung Noah's sehr unvermittelt unterbrochen wird, sondern alle drei Bilderreden bieten überhaupt keine klare geschichtliche Grundlage, wie das ursprüngliche Buch, dar und sind voll von störenden Unterbrechungen des Zusammenhangs. In der ersten Bilderrede scheint anfangs sogar der Abfall der Engel noch als zukünftig vorausgesetzt zu werden: „Und es wird geschehen in diesen Tagen, da werden die auserwählten und heiligen Kinder von den hohen Himmeln herabsteigen, und ihre Same sich mit den Menschenkindern vereinigen“ (39, 1). Versteht man hier einmal ganz richtig mit Dillmann (a. a. O. S. 143) Engel unter den auserwählten und heiligen Kindern, so wird man auch nicht umhin können, die Vermischung ihres Samens mit den Menschenkindern (vgl. 15, 4 f.) auf den vorher erwähnten Abfall der Engel zu beziehen. Hätte die Stelle nur den Sinn, welchen ihr Dillmann beilegt, dass nach dem messianischen Gericht selbst die jetzige Scheidewand zwischen Himmel und Erde schwinden soll: so würde man gar nicht begreifen, wesshalb sogleich Bücher des Eifers und Zorns, die Henoch erhielt, erwähnt werden. Diese Bücher weisen offenbar zurück auf seine Sendung, die gefallenen Wächter zu schelten (13, 8). Und doch wird die Versündigung der Engel, die hier noch als zukünftig erscheint, im Folgenden schon als vergangen vorausgesetzt (54, 5. 6. 55, 4. 64, 2. 65, 6. 67, 4 f. 68, 2 f. 69, 4 f.). Nimmt man nun auch an, dass der Seher ihren Abfall schon voraus geschaut haben soll, so lässt sich doch in dem geschichtlichen Hintergrunde unsers Abschnitts eine grosse Unklarheit nicht verkennen. Noch stärker kehrt diese Unklarheit wieder C. 60 f., wo wir plötzlich in das 500ste Lebensjahr Noah's herab versetzt werden[1]). Mit C. 65 tritt dann Noah ganz unverhüllt in der Er-

1) Hen. 60, 1 lautet zwar: „Im Jahre 500 im 7ten Monat, am 14ten des

zählung auf und empfängt von Henoch das Buch der Bilderreden. Die Verworrenheit des Ganzen macht sich noch am Schluss recht bemerklich. Erst „nach diesem" wird C. 70 Henoch's Erhebung von der Erde berichtet, bei welcher Noah nach dem masorethischen und samaritanischen Texte nicht einmal geboren war, und so durch ein Gespräch mit Gott in den Himmeln ein künstlicher Uebergang zu dem „Buch über den Umlauf der Lichter des Himmels" gemacht, welches sich in der Grundschrift ganz einfach und natürlich an die Rundschau über den Erdkreis (C. 20 bis 36) anschloss. Die Unklarheit und Verworrenheit, welche schon an sich darauf hinweist, dass der Verfasser sich nur äusserlich an eine bereits gegebene Grundlage anschloss, zieht sich aber auch durch alles Einzelne hindurch. Den Hauptinhalt dieser Bilderreden bilden offenbar die Schilderungen des Auserwählten oder des Menschensohns, des letzten Weltgerichts und des endlichen Zustandes der Gerechten wie der Sünder. Wie oft tauchen aber in diesen Reden ganz unvermittelt Eröffnungen über die Geheimnisse der Natur (41, 3—9. 43, 1. 2. C. 44. 59. 60, 11—22. 71, 4), über die Sintfluth (54, 7—55, 2. C. 67, 1 f.) und dergl. auf! Es hilft hier in der That nichts, wie noch Dillmann thut, das Eine oder das Andre als „noachischen Zusatz" auszumerzen. Man muss vielmehr die Vorstellung gewinnen, dass der ziemlich späte, wie ich nachweisen zu können glaube, sogar christliche Verfasser der Bilderreden ältere Stücke, sei es der Grundschrift oder einer ziemlich alten Ueberarbeitung, in seine Einschaltung aufnahm.

Je weniger diese Bilderreden nun aber eine klare geschichtliche Veranlassung und einen stetigen Fortschritt darbieten, desto nothwendiger ist es, ihren sehr einförmigen Inhalt sogleich sachlich zusammenzufassen und mit den Ansichten der Grundschrift zu vergleichen. Beginnen wir mit der Lehre von Gott, so begegnen uns in diesem Abschnitt die eigenthümlichen Gottesnamen: „Herr der Geister"[1]) und der aus Daniel entlehnte Ausdruck:

Monats, des Lebens Henoch." Allein da Henoch nur 365 Jahre auf Erden ebte, Noah aber in seinem 500sten Jahre anfing, Söhne zu erzeugen (1 Mos. 5, 32), auch von 65, 8 an redend auftritt, so darf man vermuthen, dass „Noah" statt „Henoch" zu lesen ist, vgl. Dillmann a. a. O. S. 181 f.

1) Der häufigste Gottesname, vgl. 38, 2. 6. 39, 7—9. 12. 40, 1. 2. 4—7. 41, 2. 6. 7. 43, 4. 46, 3. 6—8. 47, 1. 2. 48, 2. 3. 5. 7. 10. 49, 2. 4. 50, 2. 3. 5. 9. 53, 6. 54, 5—7. 55, 3. 4. 57, 3. 58, 4—6. 59, 1. 2. 60, 6. 8. 25. 61, 3. 5. 8. 9. 11.

„Das Haupt der Tage“ [1]). In diesen zwei Benennungen, neben welchen sich allerdings hier und da noch ähnliche Namen wie in der Grundschrift finden (40, 3. 10. 58, 4. 61, 9. 62, 7. 63, 2), tritt die Eigenthümlichkeit unsers Abschnitts schon deutlich hervor. Der Ausdruck: „Herr der Geister“ weist von vorn herein auf eine von der Körperwelt verschiedene Geisterwelt als das eigentliche Reich Gottes hin [2]). Und diese Geisterwelt besteht zunächst aus den tausendmal Tausenden und zehntausendmal Zehntausenden, welche vor der Herrlichkeit des Herrn der Geister stehen (40, 1 f.). Obenan steht hier eine Vierzahl von Engeln, die vier Gesichter, welche auf den vier Seiten des Herrn der Geister stehen, Michael, Rafael, Gabriel und Fanuel (C. 40. 54, 6. 71, 8. 9. 13). Alsdann treten unter dem Heer des Himmels (61, 10) besonders die Geister hervor, „welche nicht schlafen“ (39, 12. 13. 61, 12). Das ist nur ein andrer Ausdruck für die „Wächter“, und wir erhalten dadurch auch hier wieder eine höchste Siebenzahl in der Engelwelt, dass diese auf die vier Erzengel folgenden Wächter in die drei Abtheilungen der Cherubim, Seraphim und Ophanim zerfallen (71, 17, vgl. 68, 10). Aber wie gänzlich verschieden ist diese nirgends bestimmt zusammengefasste Siebenzahl von der in der Grundschrift ausgedrückten Vorstellung Gottes und seiner sechs höchsten Engel! Auch der Engel, welcher den Henoch vorzüglich geleitet, ist nicht mehr Uriel, wie in der Grundschrift, sondern vielmehr ein nicht weiter bezeichneter „Engel des Friedens“ (vgl. 40, 8. 52, 5. 53, 4. 56, 2. 60, 24). Tritt schon in allem diesem der wesentliche Unterschied von der Grundschrift mehr oder weniger deutlich hervor, so lässt er sich vollends gar nicht verkennen in zwei ganz eigenthümlichen Vorstellungen.

Der Bearbeiter setzt zunächst von Anfang an eine böse Engelwelt voraus. Darauf weist schon die Vorstellung hin, dass die abfallenden Engel die Menschen verführten, den Dämo-

---

13. 62, 10. 12. 14. 16. 63, 1. 2. 12. 65, 9. 11. 66, 2. 67, 8. 9. 68, 4. 69, 24. 29. 71, 2. 17, vgl. Dillmann a. a. O. S. 140.

1) Vgl. 47, 3. 48, 2. 55, 1. (60, 2. 6. 8.) 71, 10. 12. 13 und Dillmann a. a. O. S. 156.

2) Der Wechsel der Gottesnamen wird von Dillmann (a. a. O. S. XXXII) nicht genügend aus dem innern Grunde erklärt, dass C. 37—71 die Beschreibung des Reichs der Geister im Gegensatz zum Reich der Natur (C. 21—36. 72—82) zu seinem Gegenstande habe. Vgl. dagegen Köstlin's treffende Bemerkungen a. a. O. S. 265 f.

nen als Göttern zu opfern (19, 1). So werden gleich anfangs Satane erwähnt, welche ein Erzengel von dem Throne des Höchsten abwehrt, damit sie nicht die Erdenbewohner vor dem Herrn der Geister verklagen (40, 7. vgl. 65, 6). Die Satane drängen sich also sogar in den Himmel ein, wo nach der Grundschrift (15, 3. 4. 7) nur geistige, heilige Wesen gedacht werden können. Schon vor dem Abfall der Engel giebt es einen Satan, welchem die Schaaren des Azazel unterthänig werden (54, 6). Der Bearbeiter kennt nicht bloss Strafengel (53, 3. 56, 1. 62, 11. 63, 1. 66, 1), welche man immer noch mit einer ächt jüdischen Ansicht vereinigen könnte, sondern auch böse Engel schon vor dem Abfall der Wächter, und diesem Abfall wird auf solche Weise die hohe Bedeutung geraubt, die er in der Grundschrift hat. Sehr absichtlich werden diese bösen Engel namentlich C. 69 hervorgehoben. Nachdem der Bearbeiter hier zuerst die 21 Häupter der gefallenen Engel (ziemlich im Einklang mit der Grundschrift C. 6) mitgetheilt hat, fährt er V. 3 fort: „Und diess sind die Häupter ihrer Engel, und die Namen ihrer Hauptleute über hundert und über fünfzig und über zehn.“ Dann folgen aber noch fünf andere Engel, welche deutlich als bereits böse Engel geschildert werden: 1) Jequn, welcher die Kinder der heiligen Engel verführte, auf die Erde herabzusteigen, 2) Asbeel, welcher sie zu fleischlicher Vermischung mit den Menschentöchtern verleitete, 3) Gadreel, welcher die Eva verführt und den Menschenkindern alle Werkzeuge des Mordes gezeigt hat, 4) Penemue, welcher den Menschenkindern die Geheimnisse der Weisheit und das Schreiben mit Dinte und Papier gezeigt hat, wodurch sich Viele versündigten[1]), 5) Kasdeja, welcher namentlich die Zauberei durch einen Schwur mit dem verborgenen Namen (Gottes) gelehrt haben soll[2]). Dem Herrn der Geister mit seinen Engelschaaren steht also der Satan mit seinen Strafengeln und andern bösen Engeln gegenüber. Dieser

---

1) Sollten die Menschen doch auch der Sterblichkeit erst mit durch diese Wissenschaft verfallen sein.

2) Auf einem Schwur beruht ja auch die Ordnung der Himmelskörper überhaupt (vgl. 41, 5). Sonst ist hier noch von einem Sohn der Schlange und von der Zahl des Kesbeel die, welcher den Heiligen das Haupt des Schwurs gezeigt haben soll (69, 12. 13). Es sind gewiss satanische Mächte der Zauberei gemeint. Aber das Ganze ist so dunkel, dass selbst Dillmann die Richtigkeit seiner Uebersetzung nicht verbürgen kann und aufrichtig gesteht, die Sache sei nicht verständlich (a. a. O. S. 212).

dualistische Gegensatz geht entschieden über den Vorstellungskreis der Grundschrift hinaus.

Neben den bösen Mächten hebt der Bearbeiter aber auch den erlösenden Messias, der in der Grundschrift kaum angedeutet ward, nachdrucksvoll hervor. Er heisst der Auserwählte (40, 5. 45, 3. 4. 49, 2. 51, 3. 5. 52, 6. 9. 61, 5. 8. 10. 62, 1 f.), der Menschensohn (46, 1. 48, 2 f. 62, 7. 9. 14. 63, 11. 69, 27), auch der Weibessohn (62, 5), der Mannessohn (69, 29), der Gerechte (38, 2) und der Gesalbte (48, 10. 52, 4). Gleich anfangs erschallt seine Lobpreisung aus dem Munde des zweiten Erzengels (40, 5). Henoch sieht neben dem Haupte der Tage einen Andern stehen, dessen Antlitz wie das Aussehen eines Menschen war und voll Anmuth gleich einem der heiligen Engel. Ein Engel erklärt ihm: „Diess ist der Menschensohn, der die Gerechtigkeit hat, bei dem die Gerechtigkeit wohnt, und der alle Schätze dessen, was verborgen ist, offenbart, weil der Herr der Geister ihn erwählt hat, und dessen Loos vor dem Herrn der Geister Alles übertroffen hat durch Rechtschaffenheit in Ewigkeit“ (46, 1—3). Die ganze Bedeutung dieses Menschensohns, seine Vorweltlichkeit und seine Erlösung der Gerechten wird uns in der inhaltreichen Stelle C. 48, 2—7 vorgeführt: „Und zu jener Stunde wurde jener Menschensohn genannt bei dem Herrn der Geister, und sein Name vor dem Haupt der Tage. Und ehe die Sonne und die Zeichen geschaffen, ehe die Sterne des Himmels gemacht waren, ward sein Name genannt vor dem Herrn der Geister. Er wird ein Stab sein den Gerechten und Heiligen, dass sie sich darauf stützen und nicht fallen, und Er wird das Licht der Völker[1]) und die Hoffnung derer sein, welche betrübt sind in ihrem Herzen. Es werden niederfallen und anbeten vor ihm Alle, welche auf Erden wohnen, und werden rühmen und preisen und lobsingen den Namen des Herrn der Geister. Und darum ward er auserwählt und verborgen vor ihm, ehe denn die Welt geschaffen war, und bis in Ewigkeit wird er vor ihm sein. Und die Weisheit des Herrn der Geister hat ihn den Heiligen und Gerechten geoffenbart. Denn er bewahrt das Loos der Gerechten, weil sie gehasst und verschmäht haben diese Welt der Ungerechtigkeit und alle ihre Werke und Wege gehasst haben im Namen des Herrn der Geister; denn in seinem Namen werden sie gerettet, und Er wird der Rächer

1) D. h. wohl: der Heiden, vgl. Jes. 42, 6. 49, 6.

ihres Lebens.“ Der Menschensohn trägt ferner in Ewigkeit die Fülle des göttlichen Geistes in sich. „Und seine Herrlichkeit ist von Ewigkeit zu Ewigkeit, und seine Macht von Geschlecht zu Geschlecht. In ihm wohnt der Geist der Weisheit und der Geist dessen, der Einsicht giebt, und der Geist derer, die in Gerechtigkeit entschlafen sind. Und er wird richten die verborgenen Dinge, und Niemand wird eine eitle Rede vor ihm führen können, denn er ist auserwählt vor dem Herrn der Geister nach seinem Wohlgefallen“ (49, 2—4). Obwohl nun aber die Macht des Menschensohns von Geschlecht zu Geschlecht dauert, so ist er doch, wie wir schon erfahren haben, zunächst noch verborgen und nur den Heiligen und Gerechten, welche einst durch ihn gerettet werden sollen, geoffenbart worden (48, 7). Daher hat er, bereits ehe er aus seiner Verborgenheit heraustritt, eine Gemeindeversammlung (ἐκκλησία) von Gläubigen auf der Erde (46, 8, vgl. 53, 6. 62, 8). die zur Zeit noch bedrückt ist, aber einst Errettung finden wird. Der Auserwählte ist das Haupt einer Gemeinde von Auserwählten[1]), und Alles, was zwischen seine Offenbarung für diese Gemeinde und seine künftige allgemeine Offenbarung fällt, wird 62, 6—11 zusammengefasst: „Und die Könige und die Mächtigen und Alle, welche die Erde inne haben, werden rühmen und preisen und erheben den, der über Alles herrscht, der verborgen war. Denn zuvor war er verborgen, der Menschensohn, und der Höchste hat ihn aufbewahrt vor seiner Macht und ihn den Auserwählten geoffenbart; und es wird gesäet werden die Gemeinde der Heiligen und Auserwählten, und es werden vor ihm stehen alle Auserwählten an jenem Tage. Und alle die mächtigen Könige und die Hohen und die, welche die Feste beherrschen, werden vor ihm auf ihr

1) Vgl. 40, 5: „Und die andre Stimme hörte ich preisen den Auserwählten und die Auserwählten.“ Dillmann hat a. a. O. S. 142 die Ausdrücke für die Bürger des Himmelreichs zusammengestellt. Den Ausdruck: die Gerechten hat die Ueberarbeitung mit der Grundschrift gemein, ebenso auch den Ausdruck: die Auserwählten (40, 5. 41, 2. 48, 1. 9. 51, 5. 56, 6. 8. 58, 3. 61, 4. 12. 62, 7. 8, vom Messias Auserwählte 45, 3. 51, 2), die Auserwählten und Gerechten (38, 2. 3. 4. 39, 7. 48, 1. 9. 58, 3. 5. 62, 12. 13. 15. 70, 3), Gerechte und Heilige (38, 5. 48, 1. 4. 7. 51, 2. 65, 12). Finden sich aber schon diese Ausdrücke weit überwiegend in der Bearbeitung, so sind hier ganz eigenthümlich die Ausdrücke: auserwählte Gerechte (38, 2. 39, 6), Heilige (38, 4. 39, 4. 41, 2. 47, 4. 48, 1. 9. 58, 3. 5. 61, 8. 12. 62, 8. 65, 12), Heilige und Auserwählte (50, 1. 62, 8).

Angesicht fallen und anbeten und ihre Hoffnung setzen auf jenen Menschensohn und ihn anflehen und Barmherzigkeit von ihm erbitten. — Und die Strafengel werden sie in Empfang nehmen und Vergeltung an ihnen üben dafür, dass sie seine Kinder und Auserwählten gemisshandelt haben.“ Wie kann der Menschensohn, schon ehe er völlig aus seiner Verborgenheit heraustritt, den Heiligen und Gerechten (48, 7), den Auserwählten (62, 7) geoffenbart sein und eine Gemeinde von Bekennern auf Erden haben? Bei der gewöhnlichen Annahme des jüdischen Ursprungs unsers Abschnitts muss man antworten, der Menschensohn sei bereits durch die messianischen Weissagungen der Propheten den ächten Juden geoffenbart worden, und die Juden, welche die Hoffnung auf den Messias annahmen, seien als die Gemeinde der Heiligen und Auserwählten bezeichnet, die bis zu seiner wirklichen Ankunft gesäet werden soll. Es lässt sich aber nicht leugnen, dass sich bei der Annahme des christlichen Ursprungs Alles weit genügender erklärt. Die Gemeinde der Heiligen und Auserwählten, welche die Offenbarung des Menschensohns erhalten hat und bis zu seiner Erscheinung gesäet wird, ist dann die christliche Gemeinde, welche den Menschensohn bereits in seiner ersten, niedrigen Erscheinung anerkannte und auf seine herrliche Wiederkunft hoffte. Man kann schon hier kaum zweifeln, dass nur die letztere Ansicht zulässig ist. Warum wird der Menschensohn 48, 4 so nachdrücklich als das Licht der Völker bezeichnet, wenn seine Gemeinde zunächst doch nur aus Juden bestehen soll? Erklärt sich dieser Ausdruck nicht am besten im christlichen Sinne, da das Evangelium in der Heidenwelt seine eigentliche Verbreitung fand? Endlich, wie kann der Menschensohn, der vor der Weltschöpfung bei Gott war (48, 6), gleichwohl der Sohn des Weibes (62, 5) genannt werden, wenn sich unser Abschnitt nur im jüdischen Vorstellungskreise bewegen soll[1])? Wie wenig passt der Name „Weibessohn“ auf einen Messias, der nur, wie bei Daniel, auf den Wolken des Himmels zur Erde herabkommt! Die reine

---

1) Wenn Ewald, Gesch. Christus' u. s. Zeit S. 80, bei diesem Ausdruck eine Anspielung auf 1 Mos. 3, 15 annimmt, so ist das in keiner Hinsicht genügend. Mit Recht sagte Lücke in der ersten Auflage seiner Einleitung in die Offenbg. Joh. S. 75, der vorchristliche Gebrauch des Ausdrucks „Menschensohn“, der an sich eben nur den Menschen bezeichne (Hiob 14, 1 u. ö.), vom Messias sei ihm nicht bekannt.

Vorweltlichkeit des Messias und seine Geburt durch ein Weib schliessen sich in dem jüdischen Vorstellungskreise bestimmt aus, welcher nur entweder einen auf den Wolken des Himmels zur Erde herabkommenden [1]), oder aber einen aus der irdischen Gottesgemeinde auf menschliche Weise hervorgehenden Messias (vgl. Henoch 90, 37. 38) zuliess. Die Vereinigung dieser beiden Vorstellungen durch die Anschauung eines vorweltlichen Gottessohns, der sich gleichwohl zu menschlicher Geburt herabliess, ist erst innerhalb der christlichen Lehrentwickelung, und zwar sehr allmählig, vollzogen worden [2]). Tritt uns also in der Ansicht von der höhern Geisterwelt die Vorstellung eines bösen Engelreichs und des trotz seiner Vorweltlichkeit durch ein Weib geborenen Menschensohns entgegen, so erkennen wir in unserm Abschnitt von vorn herein deutlich eine dualistische, der Gnosis verwandte Erscheinung der christlichen Weltansicht.

Die beiden unserm Abschnitte eigenthümlichen Vorstellungen von den bösen Engeln und von dem vorweltlichen Weibessohn mussten der Auffassung der Weltgeschichte nothwendig eine ganz andere Richtung geben, als es in der Grundschrift der Fall ist. Böse, satanische Geister sind hier die ursprünglichen Urheber alles Bösen in der Schöpfung Gottes, die gefallenen Engel nur in sehr abgeleiteter Weise, da sie selbst erst durch jene bösen Mächte

---

1) Vgl. Dan. 7, 13, Orac. Sibyll. III, 286. 652, woher der jüdische Name des Messias עֲנָנִי, Wolkenmann.

2) Ist die Vorstellung des vorweltlichen Menschensohns, der zugleich Weibessohn ist, christlich, so könnte man nur an dem Ausdruck: „Mannessohn" (69, 29) Anstoss nehmen, welcher die Erzeugung ohne männlichen Antheil auszuschliessen scheint. Es müsste denn der Verfasser die Vorweltlichkeit des Messias mit der ebionitisch-cerinthischen Annahme der rein menschlichen Erzeugung Jesu vermengt haben, was nicht unmöglich ist. Allein sollte der Ausdruck „Mannessohn" wirklich eine genaue Uebersetzung des Urtextes sein? Der äthiopische Uebersetzer hat auch sonst in der ihm vorliegenden griechischen Uebersetzung ἀνήρ und ἄνθρωπος verwechselt, wie die LXX zuweilen אִישׁ mit ἄνθρωπος wiedergeben (1 Mos. 5, 15. 5 Mos. 22, 29. 23, 1. Jes. 4, 1), und wie ἄνθρωπος im Sinne von ἀνήρ gebraucht wird (Tob. 6, 7. 3 Esra 9, 40. Test. Ruben. 5. 6). Ein schlagender Beweis ist Hen. 89, 1, wo von Noah gesagt wird, dass er als Farre geboren ward und zu einem „Menschen" wurde. Sogleich V. 9 folgt hier das Richtigere: „jener weisse Farre aber, der ein Mann geworden war" (vgl. 89, 36). Hat nun der äthiopische Uebersetzer hier jedenfalls ἀνήρ promiscue Mensch und Mann übersetzt, so bürgt uns in der That nichts dafür, dass er nicht auch das υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου einmal zufällig durch „Mannessohn" übersetzte (69, 29), wie sonst Henoch 71, 14 als gewöhnlicher Mensch genannt wird.

verführt wurden, vom Himmel herabzusteigen und sich mit den Menschentöchtern zu vermischen (69, 4 f.). Das Hauptvergehen jener Engel besteht nur noch darin, dass sie thun, als wären sie dem Herrn gleich (68, 4), oder dass sie sich gleich den demiurgischen Engeln der Gnostiker auf der Erde eine unabhängige Stellung geben. Zwar haben sie auch nach unserm Abschnitt den Menschenkindern das Verborgene mitgetheilt und sie zur Sünde verführt (64, 2). Allein die eigentliche Saat des Bösen ist in der Menschheit doch schon vorher durch den bösen Geist Gadreel ausgestreut, welcher die Eva verführte und den Menschenkindern die Werkzeuge des Todschlags zeigte (69, 6). Ein andrer Geist dieser Art führte in der Menschheit ein sündhaftes Wissen ein, durch welches die Menschen ihre Unsterblichkeit verloren und dem Tode verfielen. Penemue zeigte ihm alle Geheimnisse der Weisheit, auch das Schreiben mit Dinte und Papier, wodurch sich Viele bis auf diesen Tag versündigten. „Denn die Menschen sind nicht anders als wie Engel erschaffen worden, damit sie gerecht und rein bleiben, und der Tod, der Alles zu Grunde richtet, hätte sie nicht berührt, aber durch dieses ihr Wissen gehen sie unter, und durch diese Kraft verzehrt er mich“ (69, 11). Das Böse dringt aber noch tiefer in die Menschheit ein durch ein böses, teuflisches Menschengeschlecht, in dessen Annahme der Bearbeiter ganz mit den Gnostikern zusammentrifft. Gott hat die Menschen einerseits gleich den Engeln rein und unsterblich geschaffen, und doch hat er andrerseits, wie er zwischen Licht und Finsterniss trennte, auch die Geister der Menschen getheilt und die Geister der Gerechten gefestigt (41, 8). Es giebt unter den Menschen also Kinder des Lichts und der Finsterniss (vgl. 108, 14), obwohl die Menschheit rein und engelgleich von Gott erschaffen worden ist. Das Geschlecht der Finsterniss kann aber nur eine teuflische Saat in der göttlichen Schöpfung sein, und da der Bearbeiter ausdrücklich die Eva durch den satanischen Gadreel verführt werden lässt (69, 6), so ist hier an die gnostische Behauptung zu denken, dass der Teufel mit der Eva den Kain erzeugt und in dieser Weise ein böses Geschlecht auf der Erde begründet habe [1]). Dieses Eindrin-

1) Die Archontiker behaupteten ganz ernstlich, dass der Teufel mit der Eva den Kain und Abel erzeugt habe (bei Epiphanius Haer. XL, 5). Aehnliche Lehren der Ophiten theilt auch Irenäus adv. haer. I, 30, 7 mit. Selbst Tertullian streift ganz nahe an diese Fabel de patientia c. 5: Nam statim illa (Eva) semine

gen eines bösen Samens in die Menschheit kann Gott nur wie alles Andre (vgl. 39, 11) vorher gewusst, aber nicht vorher bestimmt haben. Und vollzieht er auch die Theilung der Menschengeister, so erstreckt sich seine eigentliche Wirksamkeit doch nur auf die Gerechten, die er befestigt (41, 8). Um so mehr ist es das Ziel der göttlichen Vorsehung, den teuflischen Samen aus der Menschheit auszurotten, und unter diesem Gesichtspunct stellt der Bearbeiter schon die Sintfluth dar. Nachdem er 54, 7—55, 2 sehr unvermittelt von ihr geredet hat, lässt er den Zweck derselben durch Henoch so angegeben werden: „Ein Befehl ist ausgegangen von dem Angesichte des Herrn über die, welche auf der Feste wohnen, dass das ihr Ende sein solle, weil sie alle Geheimnisse der Engel und alle Gewaltthat der Satane kennen und alle ihre verborgene Kraft und alle Kraft derer, welche Zauberkünste üben u. s. w. — Wegen ihrer Ungerechtigkeit ist vollendet über sie das Gericht, und es wird nicht gerechnet vor mir wegen der Monate, welche sie erforscht und (wodurch) sie erfahren haben, dass die Erde und welche darauf wohnen, untergehen werden. Und für diese wird kein Zufluchtsort sein in Ewigkeit, weil sie ihnen gezeigt haben, was verborgen ist, und sie werden gerichtet; aber nicht so du, mein Sohn (Noah), der Herr der Geister weiss, dass du rein bist von diesem Vorwurf wegen der Geheimnisse. Und er hat befestigt deinen Namen unter den Heiligen und wird dich bewahren vor denen, die auf der Feste wohnen, und hat deinen Samen in Gerechtigkait bestimmt zu Königen und zu grossen Herrlichkeiten, und aus deinem Samen wird hervorgehen eine Quelle der Gerechten und Heiligen ohne Zahl in Ewigkeit" (65, 6—12). Aus dem hölzernen Gebäude, welches für Noah gebaut wird, soll ein Same des Lebens kommen, und die Erde soll in eine Umwandlung eintreten, damit sie nicht leer bleibe (67, 2). Wie die durch teuflische Einflüsse verderbte Menschheit durch die Wasser der Fluth gereinigt werden soll, so werden nun auch die Engel bestraft, in welchen gleichfalls das satanische Gift Eingang gefunden hatte. Aber gerade hier tritt

---

Diaboli concepta malitiae foecunditate, iram filiam procreavit (*Κάϊν* = *ζῆλος*, Clem. Hom. III, 25. 42). Der Gnostiker Justinus behauptete, der Schlangengeist (*Νάας*) habe mit der Eva Ehebruch und mit Adam Päderastie getrieben (Orig. Philosophum. V, c. 20, p. 155. 157). Verwandte jüdische Fabeln s. bei Gfrörer, Jahrh. d. Heils I, S. 396 f.

der Unterschied unsers Abschnitts von der Grundschrift unverkennbar hervor. Dort werden die gefallenen Engel sogleich gefesselt, um unter den Hügeln der Erde bis zum Tage des Gerichts zu bleiben, und erst bei dem ersten Gericht in das Feuer der Gehenna, bei dem letzten in einen bodenlosen feurigen Abgrund geworfen zu werden (10, 4 f. 12 f. 21, 7 f. 88, 1 f. 90, 24 f. 91, 15). Hier werden die Engel sogleich in einem brennenden Thale eingeschlossen, dessen Erscheinungen uns die dunkle Stelle 67, 4—13 also vorträgt: „Und sie werden jene Engel, welche die Ungerechtigkeit gezeigt haben, einschliessen in jenem brennenden Thale, das mein Grossvater Henoch mir zuvor gezeigt hatte, im Westen bei den Bergen des Goldes und Silbers und Eisens und Tropfmetalls und Zinns [1]). Und ich sah jenes Thal, worin eine grosse Bewegung war und das Wogen von Gewässern. Und da diess alles geschah, so erzeugte sich aus jenem feurigen Metallguss und der Bewegung, die sie bewegte, an jenem Orte ein Schwefelgeruch, und er verband sich mit jenen Wassern; und jenes Thal der Engel, welche verführt hatten, brennt fort unter jener Erde. Und durch die Thäler derselben kommen Ströme von Feuer hervor, da, wo jene Engel gestraft werden, welche die, die auf der Erde wohnen, verführt haben. Jene Wasser aber werden in jenen Tagen für die Könige und die Mächtigen und die Hohen und die, die auf der Feste wohnen, dienen zur Heilung der Seele und des Leibes, aber zur Bestrafung des Geistes, da voll von Wollust ist ihr Geist, damit sie

1) Hiermit werden wir zunächst auf 52, 1 f. zurückverwiesen: „Und nach jenen Tagen, an jenem Orte, wo ich alle die Gesichte über das, was verborgen ist, gesehen hatte — ich ward nämlich aufgerafft in Wirbeln des Windes und gegen Westen geführt —, dort sahen meine Augen die verborgenen Dinge des Himmels, alles, was auf der Erde geschehen wird, einen Berg von Eisen und einen von Kupfer, und einen von Silber und einen von Gold, und einen von Tropfmetall und einen von Blei.“ Alle diese Dinge sollen der Herrschaft des Gesalbten dienen und vor dem Auserwählten sein wie Honigseim vor dem Feuer. Sie werden verschwinden und vernichtet werden von der Oberfläche der Erde, wann der Auserwählte erscheinen wird vor dem Angesicht des Herrn der Geister.“ Dieser Ort im Westen ist nach dem Bearbeiter der vorläufige Strafort der gefallenen Engel. Dass nun aber der westliche Ort in der nächsten Nähe von Jerusalem zu suchen sei, wie Dillmann (a. a. O. S. 205) ohne Weiteres voraussetzt, ist mit nichts angedeutet. Ueberhaupt möchte die Verworrenheit, welche Dillmann an den bisherigen Erklärungen rügt, auch bei ihm nicht ganz überwunden sein.

gestraft werden an ihrem Leibe, weil sie den Herrn der Geister verleugnet haben, und ihre Strafe tagtäglich sehen und doch nicht an seinen Namen glauben. Und im selben Masse als das Brennen ihres Körpers stark wird, wird Veränderung vor sich gehen in ihrem Geiste, von Ewigkeit zu Ewigkeit; denn nicht darf vor dem Herrn der Geister ein eitles Wort gesprochen werden. Denn das Gericht wird über sie kommen, weil sie glauben an die Wollust ihres Leibes und den Geist des Herrn verleugnen. Und jene Wasser selbst erleiden in jenen Tagen Veränderung, denn wenn jene Engel gestraft werden in jenen Tagen, wird sich verändern die Hitze jener Wasserquellen, und wann die Engel aufsteigen, wird jenes Wasser der Quellen sich verändern und erkalten. Und ich hörte den Engel Michael, indem er versetzte und sprach: „dieses Gericht, mit dem die Engel gerichtet werden, ist ein Zeugniss für die Könige und die Mächtigen und die, welche die Feste besitzen. Denn diese Wasser des Gerichts dienen zur Heilung der Engel und zum Tode ihres Leibes, aber sie werden es nicht sehen und nicht glauben, dass jene Wasser sich verwandeln und zu einem Feuer werden werden, das in Ewigkeit brennt.“ Der Bearbeiter denkt sich also den vorläufigen Strafort der Engel im Westen als ein Thal mit unterirdischem Feuer und mit Gewässern, denen durch jenen feurigen Metallguss ein Schwefelgeruch anhaftet. Das Feuer bricht in vulcanischen Strömen aus den Straförtern der Engel hervor, die Gewässer aber dienen als warme Bäder für die Könige und Mächtigen der Erde, zur Heilung von Seele und Leib, aber zur Bestrafung ihres Geistes, weil sie in den feurigen Ergüssen die künftige Strafe ihrer Verleugnung Gottes täglich vor Augen sehen, ohne sich zu Gott zu wenden. Die Bestrafung ihres Geistes, die Veränderung, welche bei dem Brennen des Körpers in ihrem Geiste vorgeht, scheint in der Erregung der Wollust zu bestehen. Dagegen für die gefallenen Engel dienen diese Wasser des Gerichts (welche wir nicht mit Dillmann auf die Sintfluth beziehen dürfen) umgekehrt zur Heilung oder Läuterung, indem ihr Leib, mit welchem sie sich an den Menschentöchtern vergangen haben, getödtet wird[1]). Und wenn die Engel bei dem künftigen Weltgerichte aus diesem vorläufigen

1) Hier ist der Ausdruck: „zur Heilung der Engel und zum Tode ihres Leibes“ sehr dunkel, weil sich sonst keine Andeutung einer Besserung und Wiederherstellung der gefallenen Engel findet.

Straforte genommen werden, so erkalten die Gewässer, sie werden aber auch insofern zu einem ewigen Feuer, als die Engel dann zur ewigen Feuerstrafe übergehen. Der Bearbeiter hatte bei diesem vorläufigen Strafort der Engel gewiss eine bestimmte Oertlichkeit des Westens im Auge, welche aber schon desshalb in keinem Falle am Ufer des todten Meers in Palästina zu suchen ist[1]). Alles trifft vielmehr auf Italien zu, wo sich gerade in Campanien am Fusse des Vesuv die beliebtesten Bäder der römischen Herrscher und Vornehmen befanden. Und dann werden wir durch unsern Abschnitt entschieden in die Zeit der römischen Weltherrschaft, nach aller Wahrscheinlichkeit in das üppige Leben der römischen Vornehmen unter den Kaisern geführt[2]).

Durch die Wasser der Sintfluth und die Bestrafung der gefallenen Engel wird übrigens der teuflische Same der Bosheit aus der Menschheit keineswegs wirklich ausgerottet. Es wird zwar nicht bestimmt gesagt, wie sich derselbe gleichwohl erhielt, doch dürfen wir nach dem Vorgange der Grundschrift 89, 9 f. vermuthen, dass es durch einen der Söhne Noah's geschah. Wie fern nun aber der Bearbeiter der volksthümlich-jüdischen Auffassung des ursprünglichen Henoch-Buchs steht, sieht man namentlich daraus, dass er Alles, was sich auf die Geschichte der Juden bezieht, gänzlich übergeht, um sogleich dem Ende der ganzen Welt-

---

1) Dillmann (a. a. O. S. 206 f.) und Köstlin (a. a. O. S. 383) denken an die Thermen am todten Meere, weil hier namentlich Herodes d. Gr. das Bad Kalirrhoë gebrauchte, vgl. Joseph. de bello iud. I, 33, 5. II, 21, 6. Ant. XVII, 6, 5. Es ist nun zwar richtig, dass schon das Buch der Weisheit Sal. 10, 7 und der Brief des Judas V. 7 den Erscheinungen des todten Meers eine Beziehung auf das göttliche Gericht geben. Allein der Strafort der gefallenen Engel wird ja deutlich nach Westen verlegt, wogegen das todte Meer östlich von Jerusalem liegt. Und ebenso wenig passt es auf die Bäder am rothen Meere, dass sie von den Königen, Mächtigen und Hohen der Erde besucht werden sollen.

2) Die Stadt Bajä in Campanien war der beliebteste Badeort der Römer und daher mit römischen Villen ganz besäet. Die Bäder aber waren besonders heisse Schwefelquellen, wie sie in unserm Abschnitt geschildert werden, und dazu stimmt auch die bekannte sittliche Zügellosigkeit des Lebens, vgl. Mannert, Geographie der Griechen und Römer. Th. IX, Abth. 1, S. 723 f., Pauly, Real-Encyklopädie Art. Bajä, Bd. I, S. 1046, A. Forbiger, Handb. der alten Geographie Bd. III, S. 732 f. Unser Bearbeiter erwähnt schon die feurigen Ausbrüche dieser Gegend, die man vor dem bekannten Ausbruch des Vesuv im J. 79 n. Chr. noch nicht thatsächlich erfahren hatte (vgl. Mannert a. a. O. S. 743, Forbiger a. a. O. S. 495). Die Abfassung dieses Abschnitts fällt also jedenfalls später.

geschichte durch das Weltgericht zuzueilen, welches zugleich die Offenbarung des vorher verborgenen Menschensohns ist. Wir wissen aber bereits, dass dieser Menschensohn schon vorher der Gemeinde seiner Auserwählten geoffenbart worden ist. Und wenn wir diese Offenbarung im altchristlichen Sinne der ersten Erscheinung des Messias verstanden, so passt unsre Erklärung nicht nur auf 61, 13, nach welcher Stelle Gott alle seine Werke und seine Macht den Gerechten und Auserwählten geoffenbart hat, sondern sie wird auch durch die bildliche Andeutung von der Weisheit bestätigt, welche vom Himmel herabkam, um unter den Menschenkindern zu wohnen, hier keinen Wohnort fand, daher an ihren Ort zurückkehrte und ihren Sitz unter den Engeln fand [1]). Selbst die bereits eingetretene Verwerfung des Christenthums durch die Juden giebt sich in dem sogleich Folgenden zu erkennen: „Und die Ungerechtigkeit kam hervor aus ihren Behältern; die es nicht suchte (das Gottesvolk der Juden), die fand es und wohnte unter ihnen wie der Regen in der Wüste und wie der Thau auf durstigem Lande.“ So erklärt es sich, dass der auf Erden erschienene Menschensohn eben durch die Gründung seiner Gemeinde in der Heidenwelt das Licht der Völker (48, 4) geworden ist. Und mit der Aufrichtung seiner Gemeinde beginnt die Scheidung der Guten von den Bösen, deren Abschluss das zukünftige Weltgericht ist.

In gewissem Sinne ist diese nothwendige Ausscheidung der Gerechten von der verderbten Menschheit nach unserm Abschnitt schon vor dem Weltgericht vollzogen worden. Denn der Bearbeiter versetzt die abgeschiedenen Seelen der Gerechten eben nicht mehr mit der Grundschrift C. 22 in einen Ort des Westens, welcher, wenn auch in verschiedenen Abtheilungen, die Seelen der

---

1) Hen. 42, 2: „Es kam die Weisheit, um unter den Menschenkindern zu wohnen, und fand keinen Wohnort; da kehrte die Weisheit zurück an ihren Ort und nahm ihren Sitz unter den Engeln.“ Selbst Dillmann muss a. a. O. S. 153 die Berührung mit dem johanneischen Prolog bemerken. Und in der That darf man Joh. 1, 10. 11 vergleichen, wo von dem Logos gesagt wird: *ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι᾿ αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω: εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον.* Es fragt sich nur, ob der johanneische Prolog an jene Stelle anklingt, oder umgekehrt jene Stelle an den johanneischen Prolog. In jedem Falle erklärt sie sich kaum anders, als aus der christlichen Idee des vom Himmel herabgekommenen und in den Himmel zurückgekehrten Gottessohns.

Gerechten und der Sünder zusammen in sich fasst [1]). Es stimmt ganz zu seiner dualistischen Grundansicht, dass er die Seelen der Gerechten sogleich nach dem Tode zu einem Orte höherer Seeligkeit übergehen lässt, der zwar noch nicht zum Himmel selbst gehört, aber doch schon in die Grenzen des Himmels und der Erde oder in die Mitte zwischen ihnen fällt. Henoch sieht diesen Ort gleich anfangs, nachdem er durch einen Sturmwind von der Erde hinweggerafft und an das Ende der Himmel erhoben worden ist (39, 3): „Und hier sahe ich ein andres Gesicht, die Wohnungen der Gerechten und die Lagerstätten der Heiligen; hier sahen meine Augen ihre Wohnungen bei den Engeln und ihre Lagerstätten bei den Heiligen, wie sie baten und flehten und beteten für die Menschenkinder [2]), und Gerechtigkeit vor ihnen floss wie Wasser und Barmherzigkeit wie Thau auf der Erde; so ist es unter ihnen von Ewigkeit zu Ewigkeit. Und in jenen Tagen sahen meine Augen den Ort der Auserwählten der Gerechtigkeit und des Glaubens [3]), und wie Gerechtigkeit waltet in ihren Tagen, und unzählig ist die Menge der Gerechten und Auserwählten vor ihm von Ewigkeit zu Ewigkeit. Und ich sahe ihre Wohnungen unter den Fittigen des Herrn der Geister, und wie alle die Gerechten und Auserwählten vor ihm geschmückt sind wie mit Feuerglanz, und ihr Mund voll ist von Preis, und ihre Lippen den Namen des Herrn der Geister loben und Gerechtigkeit nicht aufhört vor ihm. Hier wünschte ich zu wohnen, und meine Seele hatte Lust zu jener Wohnung; hier ist mein Theil zuvor schon gewesen, denn also ist es festgesetzt über mich vor dem Herrn der Geister“ [4]).

---

1) Zwar kennt auch der Bearbeiter 17, 6 die Unterwelt als den Ort, „wohin alle Sterblichen wandeln.“ Allein das ist entweder nur ein aus der gangbaren Vorstellung eingedrungener Ausdruck oder bedeutet doch nur einen vorübergehenden Durchgang für die verstorbenen Gerechten.

2) Diese Stelle (39, 5) beweist, dass der Seher ganz eigentlich eine Gemeinde verklärter Menschengeister anerkennt, welche für die irdische Gemeinde Fürbitte thut.

3) C. 39, 6. Es klingt wahrlich ganz christlich, wenn in diesem Abschnitt die Bedeutung des Glaubens so nachdrücklich hervorgehoben wird (46, 8. 58, 5. 61, 4. 11, vgl. auch 108, 11). Die Bedeutung „Treue,“ welche sich Dillmann noch offen hält, lässt sich schwerlich festhalten.

4) Dillmann (a. a. O. S. 145) hebt hier mit Recht die zuletzt ausgesprochene Vorherbestimmung hervor. Da Henoch's Theil hier aber schon vorher gewesen sein soll, so muss man auch die Stelle 70, 3. 4 vergleichen, nach welcher Henoch an diesem Orte („zwischen Nord und West, da, wo die Engel die Schnüre

Die Seelen der verstorbenen Gerechten haben also schon an den Enden des Himmels ihren Wohnort und können von hier aus die Menschen auf der Erde mit ihren Gebeten begleiten [1]). Dieser Wohnort wird an manchen Stellen auch das Paradies genannt, welches unser Schriftsteller nicht mehr mit der Grundschrift (C. 32) im Osten, sondern zwischen Nord und West (oder auch im Norden) denkt, und nicht mehr ohne Weiteres auf der Erdoberfläche, sondern vielmehr an den Enden der Erde und des Himmels vorstellt [2]). Es ist daher nicht mehr, wie in der Grundschrift (12, 1. 87, 3. 89, 52), eine besondre Auszeichnung, dass Einzelne, wie Henoch und Elias, zu einer höhern, überirdischen Warte entrückt werden. An dem Orte, wohin Henoch versetzt wird, findet er die ersten Väter und Gerechten von uralter Zeit bereits vor (70, 3. 4), und es wird ihm ferner mitgetheilt, dass Alle, die in Zukunft gleich ihm auf dem Wege der Gerechtigkeit wandeln, eben dahin gelangen werden, um mit ihm von Ewigkeit zu Ewigkeit

---

nahmen, um mir den Ort für die Auserwählten und Gerechten zu messen") die ersten Väter und die Gerechten schon von uralter Zeit wohnen sah. Erscheint er nun gleichwohl 71, 14—17 als der Erste, dem alle Gerechten dahin (in das Paradies) nachfolgen sollen, so darf man wohl meinen, der Verfasser sei einmal aus der Rolle des angeblichen Henoch herausgefallen und habe auch 39, 8 dasselbe gemeint, dass Henoch der Erste war, der in das Paradies gelangte.

1) Daher gehören die Wohnungen der Auserwählten und der Heiligen zu den Geheimnissen der Himmel, welche Henoch sieht (41, 1. 2 vgl. 48, 1). Und unter den verborgenen Dingen des Himmels werden ihm hier im Bilde die Namen der Gerechten gezeigt, welche auf Erden wohnen und an den Namen des Herrn der Geister glauben in alle Ewigkeit (43, 3. 4). Die allerdings etwas unvermittelte Frage Henoch's: „was sind diese?" glaube ich nicht mit Dillmann (a. a. O. S. 153) auf die kurz zuvor genannten Sterne beziehen zu müssen, wie wenn die Sterne eine Bedeutung für das sittliche Leben der Menschen haben sollten. Die Frage kann recht gut auch etwas Neues in abgerissener Weise einführen, vgl. C. 64.

2) So sagt Noah 60, 8: „im Osten des Gartens, wo die Auserwählten und Gerechten wohnen, wo mein Grossvater (Henoch) aufgenommen wurde, der siebente von Adam, dem ersten Menschen an" (vgl. C. 23). Und C. 61, 12 wird gesagt: „es werden ihn preisen alle seine Heiligen, welche im Himmel sind (wohl Engel, wie 47, 2), und alle Auserwählten, welche im Garten des Lebens wohnen." In diesem Garten des Lebens wohnt zunächst Henoch, nachdem er der Erde entrückt ward. Noah muss bis zu den Enden der Erde gehen, um seinen Ahnen Henoch zu rufen (65, 1). Hier findet Henoch, als er dem irdischen Leben enthoben und zwischen zwei Winde, zwischen Nord und West gesetzt wird, die ersten Väter und Gerechten von uralter Zeit bereits vor (70, 3. 4). Wahrscheinlich hat unser Bearbeiter in die Merkwürdigkeiten C. 77 auch den Gar-

zusammen zu wohnen [1]). Die Gerechten werden also sogleich nach dem Tode von dem Druck der Körperwelt befreit und in einen Zustand der Seligkeit, der zwischen der Erde und dem Himmel in der Mitte steht, versetzt. Durch diese Vorstellung geht der Bearbeiter nicht nur über die gewöhnliche Ansicht von dem Zustande der abgeschiedenen Seelen, sondern auch über den Glauben des ältesten Christenthums entschieden hinaus, welches die Befreiung der gläubigen Seelen aus der Unterwelt erst nach der Wiederkunft Christi durch die Auferstehung der Gerechten erwartete [2]). Verwandt ist zwar schon innerhalb des Judenthums die Lehre der Essäer, dass die guten Seelen, durch den Tod von den Fesseln des Fleisches wie von einer langen Knechtschaft befreit, aufwärts fliegen und an einen glücklichen Ort jenseits des Oceans gelangen (vgl. Joseph. de bello jud. II, 8, 11). Doch liegt es schon an sich näher, aus der christlichen Lehrentwickelung die Lehre der Gnostiker zu vergleichen, dass die Seelen der Geistesmenschen oder der Wissenden sogleich nach dem Tode zur Seligkeit übergehen, zumal da unser Abschnitt durch seine dualistische Grundlage so entschieden mit dem gnostischen Gedankenkreise zusammentrifft.

Ehe die Gerechten durch den Tod von der Mühsal des körperlichen Lebens befreit sind, befinden sie sich noch in einer Welt der Ungerechtigkeit, in welcher die teuflischen Mächte ihr Wesen treiben. Wie die Weisheit in ihrer irdischen Erscheinung unter

---

ten der Gerechtigkeit im Norden hineingetragen (77, 3). Die Verlegung des Paradieses nach Nordwesten erklärt sich vielleicht daraus, dass der Bearbeiter das östliche Paradies der Grundschrift (C. 32) mit dem westlichen Aufenthaltsort der entschlafenen Gerechten (C. 22) vereinigte.

1) Ein Engel eröffnet dem Henoch noch zuletzt 71, 16. 17: „Und Alle, die in Zukunft auf deinem Wege wandeln, du, den die Gerechtigkeit in Ewigkeit nicht verlässt: werden bei dir sein und ihr Erbtheil bei dir, und von dir werden sie nicht getrennt werden in Ewigkeit und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Und so wird langes Leben bei jenem Menschensohne sein, und Friede wird den Gerechten werden und sein gerader Weg den Gerechten, im Namen des Herrn der Geister von Ewigkeit zu Ewigkeit." Aus andern Stellen (39, 5. 60, 8. 70, 3. 4) erhellt deutlich, dass das Zusammenleben der Gerechten im Paradiese schon während des bestehenden Weltlaufs stattfindet. Wie weit sich unser Abschnitt hiermit von dem Vorstellungskreise des Judenthums entfernt, erhellt namentlich daraus, dass die Meinung, Henoch und Elias seien in das Paradies entrückt worden, überhaupt erst ziemlich späten Ursprungs ist, vgl. Thilo Cod. apocr. N. T. I, §. 756 sq.

2) Vgl. Zeller, Die Lehre des Neuen Test. vom Zustand nach dem Tode, Theol. Jahrb. 1847, S. 390 f.

den Menschenkindern keine Wohnung fand, so wird auch die Gemeinde der Auserwählten und Gerechten durch die irdischen Machthaber bedrückt und verfolgt. Gleichwohl wird sie gesäet, um dem Tage der allgemeinen Offenbarung des Menschensohns entgegen zu reifen (62, 8). Und die bedrückte Lage der Gerechten erhält eine neue Wendung in den Tagen, welche dem Weltgerichte vorhergehen. „Und in jenen Tagen wird eine Wendung stattfinden für die Heiligen und Auserwählten; das Licht der Tage wird über ihnen wohnen, und Herrlichkeit und Ehre wird sich den Heiligen zuwenden. Und am Tage der Noth wird das Unheil sich sammeln über die Sünder, die Gerechten aber werden siegen im Namen des Herrn der Geister; und er wird es die Andern sehen lassen, damit sie Busse thun und die Werke ihrer Hände lassen. Sie werden keine Ehre haben vor dem Herrn der Geister, aber in seinem Namen werden sie gerettet werden, und der Herr der Geister wird sich ihrer erbarmen, denn seine Barmherzigkeit ist gross. Und gerecht ist er in seinem Gericht, und vor seiner Herrlichkeit und in seinem Gericht wird kein Unrecht bestehen; wer nicht Busse thut vor ihm, der wird untergehen. Von nun an aber will ich mich ihrer nicht mehr erbarmen, spricht der Herr der Geister“ (C. 50). Es geht also auch hier noch, nur anders als in der achten Woche der Grundschrift, dem Eintritt des Weltgerichts eine Vorbereitungszeit vorher, in welcher man noch Busse thun und Rettung, wenn auch nicht Ehre erlangen kann, bis die Zeit des Erbarmens vorüber ist. Wodurch nun aber dieser Zeitraum ausgefüllt wird, ist aus 56, 5—8 zu ersehen: „Und in jenen Tagen werden die Engel [1]) sich versammeln und ihre Häupter gegen Osten richten, nach den Parthern und Medern hin, um eine Bewegung unter den Königen (dort) anzurichten, dass ein Geist der Aufregung über sie kommt, und werden sie aufregen von ihren Thronen, dass sie wie Löwen aus ihren Lagern hervorbrechen und wie hungrige Wölfe unter ihre Heerde. Und sie werden heraufziehen und das Land ihrer Auserwählten betreten, und das Land seiner Auserwählten wird vor ihnen sein eine Dreschtenne und ein Pfad. Aber die Stadt meiner Gerechten wird ein Hemmniss werden für ihre Pferde, und sie werden Kampf anheben unter einander, und ihre Rechte wird stark

---

1) Wohl die bösen, satanischen Engel, da die abgefallenen Engel längst gefesselt sind.

sein gegen sie (selbst), und Keiner wird seinen Nächsten oder Bruder kennen, noch der Sohn seinen Vater und seine Mutter, bis es Leichen genug geben wird durch ihren Tod, und das Strafgericht über sie — es wird nicht vergeblich sein. Und in jenen Tagen wird das Todtenreich seinen Rachen öffnen, und sie werden in dasselbe hinabsinken; und ihr Untergang — das Todtenreich wird die Sünder verschlingen vor dem Angesicht der Auserwählten." Wir haben hier zwar ganz wie in der Grundschrift 90, 16 (vgl. Orac. Sib. III, 660 f.) einen letzten Andrang der gottfeindlichen Mächte gegen die Auserwählten Gottes, und derselbe richtet sich auch hier gegen Palästina als das Land der Auserwählten, wo er an der heiligen Stadt zerschellt. Allein die Bewegung, welche durch die bösen Engel angestiftet wird, geht hier von den Parthern und Medern aus und richtet sich auch nicht sogleich gegen das heilige Land („das Land seiner Auserwählten"). Weil dieser ganze Andrang der Erwartung angehört, so darf man ihn keineswegs in der wirklichen Geschichte, etwa in dem Einfall der Parther um 40 vor Chr. suchen [1]). Es genügt aber auch nicht, im Allgemeinen bei der jüdischen Erwartung eines letzten Kampfs des Heidenthums gegen das Volk Gottes vor Jerusalem stehen zu bleiben. Denn es ist wohl zu beachten, dass die Parther und Meder, aufgeregt durch die bösen Engel, zuerst das Land „ihrer Auserwählten," d. h. der Auserwählten jener Engel, betreten, ehe sie in „das Land seiner Auserwählten" (d. h. der Auserwählten Gottes) ziehen und vor der Stadt seiner Gerechten (Jerusalem) vernichtet werden [2]). Haben wir den Ort, wo die Könige und Mächtigen der Erde ihre künftige Strafe vor Augen sehen (67, 8 f.), mit Recht in den Lieblingsbädern Italiens gefunden, so können wir auch darüber nicht mehr im Zweifel sein, dass das Land der Auserwählten jener bösen Engel Italien und das weltherrschende Rom ist. Dann spricht aber unser Bearbeiter unverkennbar die erst nach dem Tode Nero's entstandene, zuerst in der johannei-

---

1) Vgl. Dillmann a. a. O. S. 174 und Köstlin (Theol. Jahrb. 1856, S. 274 f.). Der Letztere erinnert aber dabei mit Recht, dass der Name der Parther, welche 1 Makk. 14, 2 noch „Perser" genannt werden, unter den Juden erst später üblich ward, als dieses Volk die einzige östliche Grossmacht war, vgl. zur Sache Offbg. Joh. 20, 8.

2) Es ist eine augenfällige Verletzung des klaren Wortsinns, wenn Dillmann „das Land ihrer Auserwählten" und „das Land seiner Auserwählten" für einerlei erklärt, als ob nur der Ausdruck wechselte.

schen Apokalypse ausgedrückte Erwartung aus, dass der angeblich getödtete, in der That aber noch lebende Nero mit den Königen des Ostens wiederkehren, Rom zerstören und zuletzt gegen die wahre Gottesgemeinde auf dem Berge Zion ankämpfen werde [1]). Jerusalem ist also in dieser christlichen Bearbeitung einer jüdischen Apokalypse der Schauplatz des Entscheidungskampfes zwischen den Mächten Gottes und den bösen Engeln geblieben [2]). Die ganze Gemeinde der Gerechten wird ja in Jerusalem versammelt. Der Seher schaut C. 57 eine Schaar von Wagen, worauf Menschen fuhren, die auf Windesflügeln vom Aufgang und vom Niedergang bis zum Mittag herankommen [3]). Das Geräusch ihrer Wagen wird den Heiligen im Himmel merklich, erschüttert die Säulen der Erde und wird von den Enden der Erde bis zu den Enden des Himmels gehört, an Einem Tage. Diese Menschen, welche an Einem Tage aus drei Weltgegenden auf wunderbare Weise versammelt werden, müssen gar nicht nothwendig, wie man gewöhnlich annimmt, die zerstreuten Israeliten sein; es können mindestens eben so gut auch die gläubigen Christen aus der ganzen Welt gemeint sein, welche in Jerusalem als die Gemeinde des wiederkehrenden Christus versammelt werden [4]). Obwohl die Gerechten bereits, wie wir gesehen haben, zum Paradiese erhoben sind, so erfolgt nun ihre Auferstehung, indem sie ihre Leiber auf der Erde wieder erhalten; ja es tritt vor dem Weltgericht die Auferweckung aller

1) Nach jeder gesunden Auslegung ist Nero an dem Thiere mit sieben Häuptern das zum Tode verwundete, aber geheilte Haupt (Offbg. Joh. 3, 3), das Thier, welches „war, nicht ist, aber sein wird," zu den sieben römischen Kaisern gehört, und doch wieder als der achte auftreten wird (Offbg. Joh. 17, 8—11). Er kommt mit den Königen des Ostens (16, 10 vgl. 9, 14 f), um Rom zu zerstören (17, 16 f.) und dann mit dem Lamme Krieg zu führen (17, 14). Zu diesem Entscheidungskriege kommt das Lamm auf den Berg Zion herab (14, 1 f.). Ganz dasselbe sagen die Stellen der spätern sibyllinischen Orakel (IV, 114 f. V, 28 f. 105 f. 142 f. 361 f.), welche Baur in seiner Kritik der neuesten Erklärung der Apokalypse (Theol. Jahrb. 1852, S. 318 f.) anführt.

2) In der That spricht noch lange nach der Zerstörung Jerusalems Justin der Märtyrer (Dial. c. Tr. Jud. c. 51, p. 271) die Erwartung aus, dass Christus in Jerusalem wieder erscheinen werde, um dann mit seinen Jüngern wieder zusammen zu essen und zu trinken (vgl. Dial. c. Tr. c. 40, p. 259, c. 85, p. 312). Dieser christliche Apologet hält immer noch daran fest, dass die Christen in dem neu aufgebauten Jerusalem tausend Jahre leben werden (Dial. c. Tr. c. 80, p. 307).

3) Vgl. Matth. 8, 11. 12. Luk. 13, 29, welche Stellen der christliche Bearbeiter gewiss vor Augen hatte.

4) Diese Erwartung spricht der Märtyrer Justin in den angeführten Stellen aus.

Todten ein (C. 61, 1—5). Henoch sieht, wie Engel mit langen Schnüren nach dem Norden flogen und die Maasse der Gerechten bringen, womit sie sich stützen auf den Namen des Herrn der Geister. „Es werden beginnen und wohnen die (verstorbenen) Auserwählten bei den (noch lebenden) Auserwählten, und diese Maasse werden dem Glauben gegeben werden und das Wort der Gerechtigkeit festigen. Und diese Maasse werden alles in der Tiefe der Erde Verborgene offenbaren und die, welche durch die Wüste umgekommen sind, und welche von den Fischen des Meers und von den Thieren gefressen sind, damit sie wiederkehren und sich stützen auf den Tag des Auserwählten, denn keiner wird vor dem Herrn der Geister umkommen, und keiner wird umkommen können"[1]). Alles dieses dient zur Vorbereitung des Gerichts. In jenen Tagen steigt das Gebet der Gerechten und das Blut des Gerechten von der Erde auf vor den Herrn der Geister. Die Heiligen (Engel), die oben in den Himmeln wohnen, beten einstimmig wegen des vergossenen Bluts der Gerechten und ihres Gebets, dass es ihnen nicht vergeblich sein möge vor dem Herrn der Geister, dass ihnen das Gericht vollzogen werde und sie nicht ewig zu dulden haben. Das Haupt der Tage setzt sich auf den Thron seiner Herrlichkeit, die Bücher der Lebendigen werden vor ihm aufgeschlagen, und sein ganzes Heer, das oben in den Himmeln und um ihn her ist, steht vor ihm (vgl. Dan. 7, 9 f. Hen. 90, 20). Das Gebet der Gerechten wird erhört, und das Blut des Gerechten gesühnt (C. 47).

Hiermit sind wir bei dem zukünftigen Weltgericht selbst angelangt. Dasselbe betrifft zunächst die Sünder und Gottlosen, namentlich die Könige und Mächtigen der Erde. Gleich die erste Bilderrede beginnt C. 38: „Wann die Gemeinde der Gerechten

2) Dass die Auferstehung sich übrigens nicht bloss auf die entschlafenen Gerechten, sondern auch auf alle Todten bezieht, erhellt deutlich aus C. 51, 1. 2: „Und in jenen Tagen wird die Erde ihr Anvertrautes zurückgeben, und das Todtenreich wird zurückgeben sein Anvertrautes, das es empfangen hat, und die Hölle wird wiedergeben, was sie schuldig ist. Und er wird die Gerechten und Heiligen unter ihnen auswählen, denn der Tag ist gekommen, dass sie gerettet werden sollen." Dillmann (a. a. O. S. 165) konnte zu der Meinung, dass auch hier bloss von einer Auferstehung der Gerechten die Rede sei, nur dadurch verleitet werden, dass er diese Stelle nach Stellen der Grundschrift (91, 10. 92, 3. 100, 5) auslegen zu müssen glaubte, welche freilich nur eine Auferstehung der Gerechten kennt, weil sie die Bösen nicht aus der Unterwelt herauskommen lässt (22, 13).

erscheinen wird, und die Sünder für ihre Sünden gerichtet und von dem Angesicht der Erde weggetrieben werden werden, und wann der Gerechte erscheinen wird vor den Augen der auserwählten Gerechten, deren Werke gewogen sind vor dem Herrn der Geister, und das Licht erscheinen wird den Gerechten und den Auserwählten, die auf Erden wohnen, — wo wird dann die Wohnung der Sünder sein und der Aufenthalt derer, die den Herrn der Geister verleugnet haben? es wäre ihnen besser, sie wären nie geboren [1]). Und wenn die Geheimnisse der Gerechten geoffenbart werden, da werden die Sünder gerichtet, und die Gottlosen weggetrieben werden von dem Angesichte der Gerechten und Auserwählten [2]). Und von nun an werden nicht mehr mächtig und erhaben sein die, welche die Erde besitzen, und werden nicht vermögen, das Angesicht der Heiligen zu sehen, denn das Licht des Herrn der Geister scheint auf dem Angesicht der Heiligen und Gerechten und Auserwählten. Und die mächtigen Könige werden umkommen in jener Zeit und in die Hand der Gerechten und Heiligen gegeben werden. Und von da an wird Keiner um Gnade flehen (können) bei dem Herrn der Geister, denn ihr Leben hat ein Ende genommen" (C. 38). Das Gericht wird aber auch diejenigen betreffen, welche den Namen Gottes vergeblich führen (60, 6), also die unwürdigen Mitglieder der Gemeinde Gottes. Insbesondere wird das Weltgericht nach seiner furchtbaren wie nach seiner segensreichen Seite ausgeübt durch den Menschensohn, der hier ebenso sehr hervortritt, wie er in der Anschauung der Grundschrift von dem Weltgericht gänzlich fehlt. „An jenem Tage wird der Auserwählte auf dem Thron der Herrlichkeit sitzen und wird Auswahl halten unter ihren (der Menschen) Thaten und Stätten ohne Zahl, und ihr Geist wird stark werden in ihrem Innern, wenn sie meinen Auserwählten sehen und die, welche meinen heiligen und herrlichen Namen angefleht haben. Und an jenem Tage werde ich meinen Auserwählten unter ihnen wohnen lassen und werde den Himmel umgestalten und ihn zum ewigen Segen

---

1) Sollte das kein Anklang an Matth. 26, 24. Mark. 14, 21 sein? Doch vgl. 4 Esra c. 7 (arab. apud Fabricium cod. pseudepigr. V. T. II, p. 238): praestaret nobis nunquam natos fuisse. Aber der äthiopische Text von 4 Esra 6, 44 hat nur: Et profecto melius fuisset nobis, si post mortem nostram iudicium nobis non subeundum esset.

2) Diese Vertreibung der Sünder von der Oberfläche der Erde findet sich auch 41, 2. 45, 2. 5. 56, 8. 62, 13.

und Lichte machen. Und ich werde die Erde umwandeln und sie zum Segen machen und meine Auserwählten auf ihr wohnen lassen; die aber Sünde und Missethat begehen, werden sie nicht betreten. Denn ich habe gesehen und mit Frieden gesättigt meine Gerechten und sie vor mich gestellt; für die Sünder aber steht mir ein Gericht bevor, dass ich sie vernichte von der Oberfläche der Erde" (45, 3—6). Es ist noch recht gut zu erkennen, dass dieser Menschensohn der wiederkehrende Erlöser des christlichen Glaubens ist. In jedem Falle werden wir in die christliche Zeit schon dadurch versetzt, dass der Bearbeiter eben nur noch heidnische, aber keine jüdischen Könige und Mächtigen kennt, wie es erst nach der Zerstörung von Jerusalem der Fall war. Das erhellt aus der Stelle 46, 4—8: „Und dieser Menschensohn, den du gesehen hast, wird die Könige und die Mächtigen aufregen von ihren Thronen und wird die Zäume der Gewaltigen lösen und die Zähne der Sünder zermalmen. Und er wird die Könige von ihren Thronen und aus ihren Reichen verstossen, weil sie ihn nicht erhöhen und ihn nicht preisen noch dankend anerkennen, woher ihnen das Reich verliehen ist. Und das Antlitz der Gewaltigen wird er verstossen, und Schamröthe wird sie erfüllen, Finsterniss wird ihre Wohnung sein, und Würmer ihr Lager, und sie werden keine Hoffnung haben von ihren Lagern aufzustehen, weil sie den Namen des Herrn der Geister nicht erheben. Und das sind jene, welche die Sterne des Himmels meistern und ihre Hände gegen den Höchsten erheben und die Erde niedertreten und auf ihr wohnen, deren Handlungen alle Ungerechtigkeit sind und Ungerechtigkeit offenbaren, deren Macht auf ihrem Reichthum ruht, und deren Glaube den Göttern gilt, welche sie mit ihren Händen gemacht haben, und den Namen des Herrn der Geister haben sie verleugnet. Und sie werden ausgetrieben aus den Häusern seiner Gemeindeversammlung und der Gläubigen, welche gewogen sind in dem Namen des Herrn der Geister" [1]). Die heidnischen Fürsten werden ferner deutlich als solche bezeichnet, die den erschienenen Messias nicht anerkannt und seine Gemeinde verfolgt

1) Das Letzte beweist nicht, dass die Könige und Mächtigen wenigstens äusserlich zu der Gemeindeversammlung des Menschensohns und zu den Gläubigen gehörten. Der Sinn ist vielmehr, da die Gerechten und Auserwählten nun allein auf der Erde wohnen sollen, ganz einfach der: sie werden von dem Angesichte der Gerechten (38, 3), oder von der Oberfläche der Erde ausgetrieben werden (41, 2. 45, 2. 5. 56, 8. 62, 13).

haben. „Und in jenen Tagen sind niedergeschlagenen Blicks die Könige der Erde und die Gewaltigen, welche die Feste besitzen, um der Werke ihrer Hände willen. — Und ich werde sie in die Hände meiner Auserwählten übergeben, wie das Stroh im Feuer, und wie das Blei im Wasser, so werden sie brennen vor dem Angesicht der Gerechten und untersinken vor dem Angesicht der Heiligen, und keine Spur wird mehr von ihnen zu finden sein. Und am Tage ihrer Noth wird Ruhe werden auf Erden; vor ihm werden sie fallen und nicht wieder aufstehen; und Niemand wird sein, der sie in seine Hände nähme und aufhöbe; denn sie haben den Herrn der Geister verleugnet und seinen Gesalbten“ (48, 8—10). Kann unser Abschnitt wohl noch jüdischen, vorchristlichen Ursprungs sein, da er den heidnischen Königen nicht bloss die Verleugnung des Herrn der Geister, sondern auch seines Gesalbten vorwirft? Setzt dieser Vorwurf nicht schon die Erscheinung des Messias voraus? Das Christliche dieser Erwartung tritt namentlich C. 62. 63 ganz unverkennbar hervor, wo der Herr den Königen und den Mächtigen und den Hohen und denen, welche die Erde bewohnen, gebietet: „Schlaget eure Augen auf und erhebet eure Hörner, wenn ihr vermöget, den Auserwählten zu erkennen!“ Der Herr der Geister sitzt als Weltrichter auf dem Throne seiner Herrlichkeit. „Und es werden stehen an jenem Tage alle Könige und Mächtigen und Hohen und welche die Feste inne haben, und werden ihn sehen und erkennen, wie er auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzt, und die Gerechten in Gerechtigkeit vor ihm gerichtet werden, und keine eitle Rede vor ihm gesprochen wird [1]). Da wird sie Schmerz überkommen wie ein Weib, das in den Wehen ist, und dem es schwer wird zu gebären, wenn sein Sohn in den Muttermund tritt und es Schmer-

---

1) Hierin liegt doch wohl deutlich, dass die irdischen Machthaber den Menschensohn, der jetzt das Weltgericht ausübt, schon vorher einmal gesehen, aber nicht anerkannt haben. Das ist nur erklärlich aus der christlichen Vorstellung, dass die Machthaber, welche man sich im Grunde sämmtlich bei der Kreuzigung Christi betheiligt denken konnte (vgl. Apostelg. 3, 17. 4, 27, denn die weltherrschenden Römer und die Obersten der Juden stellen in gewissem Sinne die ganze Weltmacht dar), in dem Weltrichter den Gekreuzigten wieder erkennen. Der christliche Brief des Barnabas schildert uns c. 7, wie die Juden einst den Gekreuzigten wieder erkennen und als Weltrichter anerkennen werden. Auch Justin Dial. c. 40, p. 259 sagt den Juden: *ὅτι ἐν τῷ αὐτῷ τόπῳ τῶν Ἱεροσολύμων ἐπιγνώσεσθε αὐτόν, τὸν ἀτιμωθέντα ὑφ' ὑμῶν.*

zen hat im Gebären. Und ein Theil von ihnen wird den andern ansehen, und sie werden erschrecken und ihr Antlitz niederschlagen, und Schmerz wird sie ergreifen, wann sie jenen Sohn des Weibes sitzen sehen auf dem Throne seiner Herrlichkeit. Und die Könige, die Mächtigen und Alle, welche die Erde inne haben, werden rühmen und preisen und erheben den, der über Alles herrscht, der verborgen war. Denn zuvor war er verborgen, der Menschensohn, und der Höchste hat ihn aufbewahrt vor seiner Macht und ihn den Auserwählten geoffenbart; und es wird gesäet werden die Gemeinde der Heiligen und Auserwählten, und es werden vor ihm stehen alle Auserwählten an jenem Tage. Und alle die mächtigen Könige und die Hohen und die, welche die Feste beherrschen, werden ihre Hoffnung setzen auf den Menschensohn und ihn anflehen und Barmherzigkeit von ihm erbitten. Und jener Herr der Geister wird sie nun drängen, dass sie eilends hinweggehen vor seinem Angesicht; und ihre Angesichter werden mit Schande erfüllt werden, und Finsterniss wird man darauf häufen. Und die Strafengel werden sie in Empfang nehmen, um Vergeltung an ihnen zu üben dafür, dass sie seine Kinder und Auserwählten misshandelt haben. Und sie werden ein Schauspiel sein für die Gerechten und für seine Auserwählten; sie werden sich über sie freuen, weil der Zorn des Herrn der Geister von ihnen trunken wird (62, 1—12). Dann werden die mächtigen Könige, welche die Feste inne haben, von den Strafengeln, denen sie überliefert wurden, erflehen, ihnen eine kleine Ruhe zu gönnen, damit sie vor dem Herrn der Geister ihre Sünden bekennen dürfen; aber sie werden der Flamme der Höllenpein nicht entgehen. Ihr Angesicht wird sich erfüllen mit Finsterniss und Scham vor jenem Menschensohn, von seinem Angesicht werden sie verstossen werden, und das Schwert wird unter ihnen wohnen vor seinem Angesicht (C. 63). Alles dieses wird zusammengefasst in dem Schluss unsers Abschnitts, wo von dem Menschensohn gesagt wird: „Und er setzte sich auf den Thron seiner Herrlichkeit, und die Summe des Gerichts wurde ihm übergeben, dem Menschensohn, und er lässt vergehen und verderben die Sünder von dem Angesicht der Erde und die, welche die Welt verführt haben (die Engel). Mit Ketten werden sie gebunden, und an ihren Versammlungsort des Verderbens werden sie eingeschlossen, und alle ihre Werke verschwinden vor (von?) dem Angesicht der Erde. Und von nun an wird nichts Vergängliches mehr da sein, denn Er, der

Sohn des Mannes [1]), ist erschienen und sitzt auf dem Throne seiner Herrlichkeit, und alles Böse wird vor seinem Angesicht verschwinden und vergehen; aber das Wort jenes Sohnes des Mannes wird gelten vor dem Herrn der Geister. Diess ist die dritte Bilderrede des Henoch" (69, 27—29).

Wir können die Vorgänge bei dem Weltgericht noch mehr in das Einzelne verfolgen. Der Seher sieht C. 53 ein tiefes Thal, in welches alle Erdenbewohner Geschenke und Huldigungsgaben bringen, ohne es auszufüllen. Da sie aber Verbrechen mit ihren Händen begehen, so werden die Sünder vor dem Angesicht des Herrn der Geister umkommen und von der Oberfläche seiner Erde aufgejagt werden. Es erscheinen Strafengel, welche alle Werkzeuge dem Satan zubereiten, und der Engel giebt über die Bestimmung dieser Werkzeuge genauern Aufschluss: „Diese bereiten sie zu für die Könige und die Mächtigen dieser Erde, dass sie damit vernichtet werden. Und nach diesem wird der Gerechte und Auserwählte das Haus seiner Gemeindeversammlung erscheinen lassen, die von nun an nicht mehr gehindert werden soll [2]), im Namen des Herrn der Geister" (53, 5. 6). An einer andern Gegend der Erde sieht Henoch C. 54 ein tiefes Thal mit brennendem Feuer, in welches die Könige und die Mächtigen gelegt werden [3]). Sie werden in die Flammen der Hölle geworfen, wohin auch die abtrünnigen, dem Satan zugefallenen Engel (54, 5. 6) und alle übrigen Sünder gelangen. Die Heerschaaren der Strafengel kommen mit Fesseln von Eisen und Erz, ein jeder zu seinen Erwähl-

1) Wohl eine ungenaue Uebersetzung für „Sohn des Menschen," wie wir o. S. 158, Anm. 2 gesehen haben.

2) Es braucht kaum bemerkt zu werden, wie gut diese Hinderung der Gemeindeversammlung des Auserwählten auf die Verfolgung der christlichen Gemeinde passt, wogegen die jüdische Religion als eine althergebrachte und volksthümliche immer noch eine theilweise Geltung, Duldung und Anerkennung behielt.

3) Dillmann denkt an die Gehenna, weil er überhaupt den Unterschied dieses Abschnitts von der Grundschrift verkannt hat. Wenn man sich strenge an die Bearbeitung hält, so fällt „das Schwanken der Vorstellung" hinweg. Der Ort ist dann auch nicht die Gehenna, sondern vielmehr die unterste Hölle, in welche auch die bis dahin unter der Erde gefesselten gefallenen Engel, die Schaaren des Azazel, zuletzt für immer geworfen werden, weil sie dem Satan unterthänig geworden sind (54, 5. 6). Auch sie werden durch den Auserwählten gerichtet, wenn er auf dem Thron der göttlichen Herrlichkeit sitzt (55, 4). Ihnen steht ein ganz einziges Gericht bevor, an welchem weder Engel noch Mensch Antheil erhalten wird (68, 5).

ten und Geliebten, um sie in die tiefe Kluft des Thals zu werfen. „Und alsobald wird jenes Thal von ihren Auserwählten und Geliebten gefüllt werden, und der Tag ihres Lebens wird zu Ende sein, und der Tag ihrer Verführung wird von da an nicht mehr gezählt werden“ (56, 1—4). Das ist also das endliche Schicksal der sündigen, gottfeindlichen Menschheit, an deren Spitze die heidnischen Weltherrscher stehen, und der abtrünnigen Engelwelt. Nur von einem Gericht über die bösen, satanischen Engel wird nichts gesagt, gewiss ein Zeichen des hier zum Grunde liegenden Dualismus.

Gehen wir endlich auf die Lichtseite des Gerichts ein, so wird namentlich, nachdem die Sünder aus den Wohnungen der Auserwählten und der Heiligen weggetrieben sind (41, 2), der Menschensohn mit den Auserwählten zusammenwohnen. „Und an jenem Tage werde ich meinen Auserwählten unter ihnen wohnen lassen und werde den Himmel umgestalten und ihn zum ewigen Segen und Lichte machen. Und ich werde die Erde umwandeln und sie zum Segen machen und meine Auserwählten auf ihr wohnen lassen; die aber Sünde und Missethat begehen, werden sie nicht betreten“ (45, 4. 5). „Und sie alle werden Engel im Himmel werden. Ihr Angesicht wird leuchten vor Freude, weil in jenen Tagen der Auserwählte auferstanden ist, und die Erde wird sich freuen, und die Gerechten werden auf ihr wohnen, und die Auserwählten auf ihr gehen und wandeln“ (51, 4. 5). Der Menschensohn wird also unter dem umgestalteten Himmel und auf der umgewandelten Erde mit seiner Gemeinde zusammenwohnen; es ist aber auch wohl zu beachten, dass er mit ihnen sogar zusammen essen soll. „Und der Herr der Geister wird über ihnen wohnen, und mit jenem Menschensohn werden sie zusammen wohnen und essen und sich niederlegen und aufstehen von Ewigkeit zu Ewigkeit“ (62, 14). Weil der Menschensohn eine vorweltliche, himmlische Persönlichkeit ist, und die Auserwählten schon engelgleich geworden sind, muss das Zusammenessen nothwendig eine besondre Bedeutung haben, die sich nur aus dem christlichen Vorstellungskreise ergiebt. Jesus hatte ja bei seinem Abschiedsmahl die Jünger darauf hingewiesen, dass er in dem Reiche seines Vaters wieder mit ihnen von dem Gewächse des Weinstocks trinken werde (Matth. 26, 29. Mark. 14, 25. Luk. 22, 18). Und der Märtyrer Justin fasst diesen Ausspruch so auf, dass Christus bei seiner Wiederkunft in Jerusalem mit den Seinigen wieder zusammen essen

und zusammen trinken wird [1]). So erwartet auch unser Bearbeiter, dass die Christenheit in der seligen Zukunft mit dem Erlöser zusammen ihr Gemeindemahl halten wird. Die Auserwälten sind dann über Tod und Sterblichkeit erhoben, weil es von nun an überhaupt nichts Vergängliches mehr giebt (69, 29). Und die Erde, auf welcher sie sich wieder zusammenfinden, ist doch nur der Uebergang zu ihrer Erhebung in den Himmel [2]). Davon handelt 62, 15. 16: „Und die Gerechten und Auserwählten werden sich erhoben haben von der Erde und aufgehört haben, ihr Antlitz niederzuschlagen, und angethan sein mit dem Kleide des Lebens. Und das wird sein ein Kleid des Lebens bei dem Herrn der Gei-

---

1) Dial. c. Tryph. Jud. c. 51, p. 271. Vgl. meinen Galaterbrief S. 87, Anm. 9. — Zu den christlichen Zügen unsers Abschnitts rechne ich auch 49, 3, nach welcher Stelle in dem Menschensohn „der Geist derer, die in Gerechtigkeit entschlafen sind," wohnt. Das erklärt sich eben aus der altchristlichen Vorstellung, dass die ganze Fülle des heiligen Geistes aus seinen vorchristlichen Trägern auf Christum überging, wie der Märtyrer Justin und die Montanisten lehrten, vgl. meine Schrift über die Glossalalie S. 101 f. 118.

2) Wahrscheinlich soll diese Erhebung in den Himmel nach einem tausendjährigen Reiche Christi auf der Erde erfolgen. Auf chiliastische Vorstellungen, welche ja auch der Gnostiker Cerinth noch hegte, scheint auch die Erwähnung der beiden Ungeheuer, Behemoth und Leviathan, hinzuweisen, von welchen 60, 7 gesagt wird: „und an jenem Tage werden zwei Ungeheuer vertheilt werden, ein weibliches Ungeheuer genannt Leviathan, um in dem Abgrund des Meeres über den Quellen der Gewässer zu wohnen. Das männliche aber heisst Behemoth, welches mit seiner Brust einnimmt eine öde Wüste, Dendain genannt u. s. w. — Und ich bat jenen andern Engel, dass er mir die Macht jener Ungeheuer zeigen möchte, wie sie geschieden wurden an Einem Tage" u. s. w. Dann eröffnet der Engel des Friedens V. 24: „Diese zwei Ungeheuer sind bereitet, gemäss der Grösse Gottes gefüttert zu werden, damit das Strafgericht Gottes nicht vergeblich sei, und es werden die Söhne mit ihren Müttern und die Kinder mit ihren Vätern getödtet werden." Hoffmann (B. Henoch II, S. 462 f.) und Lücke (Einl. in die Offbg. Joh. I, S. 103 f. 168 f.) haben hier mit allem Rechte die jüdische Fabel wiedergefunden, dass die beiden Ungeheuer bei der Schöpfung von einander geschieden und zur Speise für die messianische Gemeinde aufbewahrt wurden (vgl. auch Gfrörer, Jahrh. des Heils II, S. 32 f. und 4 Esra 6, 49 f. lat., 6, 56 f. aeth.). Dillmann ist hier gewiss mit Unrecht von dieser wohlbegründeten Erklärung abgewichen, als ob die Scheidung der beiden Ungeheuer von einander noch zukünftig wäre und erst bei dem Strafgericht (wenn auch der Sintfluth) eintreten sollte (S. 190 f.). Noch weniger kann die Scheidung mit der zukünftigen Vertheilung einerlei sein. Dunkel aber bleibt mir das Letzte, wie sich die Fütterung dieser Ungeheuer zu dem Untergang der Menschen verhalten soll. Vielleicht meint der Bearbeiter, dass alle in der Sintfluth Umgekommenen diesen beiden Ungeheuern zur Speise gedient haben.

ster; und eure Kleider werden nicht veralten, und eure Herrlichkeit nicht abnehmen vor dem Herrn der Geister." Ebenso C. 58, 2—6: „Selig seid ihr, ihr Gerechten und Auserwählten, denn herrlich wird euer Loos sein! Und die Gerechten werden sein im Lichte der Sonne, und die Auserwählten im Lichte des ewigen Lebens; kein Ende nehmen die Tage ihres Lebens, und der Heiligen Tage sind ohne Zahl. Und sie werden das Licht suchen und Gerechtigkeit finden bei dem Herrn der Geister; Frieden werden die Gerechten haben bei dem Herrn der Welt. Und darnach wird den Heiligen gesagt werden, dass sie im Himmel die Geheimnisse der Gerechtigkeit, das Erbtheil des Glaubens suchen sollen, denn es ist hell geworden wie Sonnenschein auf Erden, und die Finsterniss verschwunden. Und unaufhörliches Licht wird sein, und die Tage, in die sie kommen, werden unzählig sein, denn zuvor wird die Finsterniss vernichtet sein, und das Licht wird mächtig sein vor dem Herrn der Geister, und das Licht der Rechtschaffenheit wird mächtig sein in Ewigkeit, vor dem Herrn der Geister."

Der christliche Ursprung dieser Einschaltung in das ursprünglich jüdische Buch Henoch, welcher sich uns bei dem Abschnitt der Bilderreden von Anfang bis zu Ende bestätigt hat, lässt sich auch noch weiter durch den angehängten Schluss C. 106—108 durchführen. Derselbe soll sich an den Schluss des ursprünglichen Henoch-Buchs geschichtlich anschliessen. Nachdem Henoch den Methusalah und seine andern Söhne ermahnt hat, wird C. 106 die Verheirathung Methusalah's und die Geburt Noah's erzählt, obwohl derselbe nicht bloss in der Grundschrift (10, 1 f.), sondern auch in der Bearbeitung (C. 60 f.) schon als lebend vorausgesetzt war [1]. Der Leib des neugeborenen Kindes ist aber weiss wie Schnee und roth wie Rosenblüthe, sein Haar weiss wie Wolle, seine Augen sind leuchtend wie die Sonne, und gleich nach der Geburt redet er zu dem Herrn der Gerechtigkeit. Lamech erschrickt und äussert seinem Vater Methusalah das Bedenken, ob das Kind nicht vielleicht von den Engeln erzeugt sei. Darauf kommt Methusalah zu Henoch an die Enden der Erde, um hier den Henoch zu rufen [2].

1) Geschichtliche Unklarheiten dieser Art sind ganz in der Weise des Bearbeiters.

2) Das ist ganz die Vorstellung des Bearbeiters, nach welchem das Paradies, wie wir gesehen haben, an den Enden der Erde und des Himmels liegt. Um so weniger ist Köstlin's Rückschluss auf die Grundschrift begründet, als ob die-

Der Bearbeiter benutzt diese Gelegenheit, um den Abfall der Engel und ihre Vermischung mit Menschentöchtern nach seiner Weise durch Henoch nachgeholt werden zu lassen, wie wenn Methusalah dieses Ereigniss noch gar nicht gewusst hätte. Ebenso lässt er hier die Nähe der Sintfluth vorherverkündigt werden, aus welcher Noah mit seinen drei Söhnen Errettung finden soll. Von diesem Noah, dessen Zukunft so bedeutungsvoll ist, darf Lamech versichert sein, dass er sein Sohn ist. Aber nachdem das Strafgericht über die Ungerechtigkeit eingetreten ist, wird die Ungerechtigkeit noch viel grösser werden als früher. Henoch weiss die Geheimnisse der Heiligen, die ihm der Herr kund gethan, und die er auf den Tafeln des Himmels gelesen hat. Auf diesen Tafeln hat er gelesen, dass Geschlecht auf Geschlecht freveln wird, bis ein Geschlecht der Gerechtigkeit ersteht, und die Sünde von der Erde verschwindet (C. 107). Das ist ganz die Ansicht des Bearbeiters, welcher nicht mehr mit der Grundschrift das israelitische Geblüt als die auserwählte Wurzel und die Pflanze der Gerechtigkeit anerkennt, sondern erst in der christlichen Gemeinde wieder ein Geschlecht der Gerechtigkeit auftreten lässt.

Derselbe Bearbeiter hat C. 108 noch einen zweiten Anhang als eine Schrift Henoch's für Methusalah hinzugefügt. Diese Schrift ist zunächst an diejenigen gerichtet, welche das Gesetz in den letzten Tagen halten werden, und versichert den Untergang der Sünde. Henoch kommt hier noch einmal auf den wüsten, grundlosen Ort zurück, wo die Sünder brennen müssen (vgl. 17,11 f.). Unter den Frevlern werden besonders diejenigen erwähnt, welche Alles verändern, was Gott durch den Mund der Propheten über die künftigen Dinge geredet hat. „Denn es giebt darüber Schriften und Aufzeichnungen oben im Himmel, damit sie die Engel lesen und wissen, was begegnen wird den Sündern und den Geistern der Demüthigen und derer, welche ihre Leiber kasteieten und (dafür) von Gott den Lohn erhalten, und derer, welche beschimpft wurden von den bösen Menschen; welche Gott liebten, nicht Gott und Silber liebten, noch alle die Güter der Welt, sondern ihren Leib der Qual hingaben; und welche, seit sie waren, nicht nach irdischen Speisen begehrten, sondern sich selbst für einen vergänglichen Hauch hielten und darnach lebten, und wur-

---

selbe voraussetzte, dass Henoch sein irdisches Leben noch nicht beschlossen habe (a. a. O. S. 371 f.).

den vielfach vom Herrn geprüft, aber ihre Geister wurden erfunden in Reinheit, um zu preisen seinen Namen. Alle die Segnungen, die sie erhalten, habe ich in den Büchern dargestellt; und er hat ihnen den Lohn dafür bestimmt, weil sie erfunden wurden als solche, die den ewigen Himmel mehr liebten als ihr Leben, und während sie niedergetreten wurden von bösen Menschen und von ihnen Schmähungen und Lästerungen zu hören hatten und beschimpft wurden, mich priesen" (108, 7—10). Man pflegt diese Empfehlung der Askese und Fleischertödtung als einen essäischen Zug aufzufassen [1]); allein sie ist in der That schon so gesteigert, dass sie selbst über den Essäismus entschieden hinausgeht und erst in dem principiellen Dualismus der christlichen Gnosis ihre genügende Erklärung findet. Was wir hier lesen, streift schon ganz an die asketischen Grundsätze eines Marcion an. Der Bearbeiter spricht ja auch noch zum Schluss seinen Dualismus unverhüllt aus. Gott wird die Geister der Guten von dem Geschlichte des Lichts rufen und die, welche in Finsterniss (d. h. in irdischer Bedrükkung) geboren wurden, welchen in ihrem Fleische nicht gelohnt wurde mit Ehre, wie sie ihrem Glauben gebührte. In ein helles Licht und auf den Thron der Ehre wird er diejenigen führen, welche seinen heiligen Namen liebten. „Und sie werden sehen, wie die, welche in Finsterniss geboren sind, in die Finsterniss geworfen werden, während die Gerechten glänzen. Und die Sünder werden schreien und sie sehen, wie sie leuchten; und auch sie werden dahin gehen, wo ihnen geschrieben sind Tage und Zeiten." (108, 14. 15).

Die Betrachtung der zu dem ursprünglichen Buche Henoch hinzugekommenen Bestandtheile hat uns also bis in die Zeit des christlichen Gnosticismus herabgeführt. Es ist unleugbar die schroffere Gestaltung des gnostischen Dualismus, welche die Grundlage dieses Vorstellungskreises bildet, und wenn man zumal noch die Anzeichen der Abfassung in der römischen Kaiserzeit hinzunimmt [2]), so kann man darüber nicht im Zweifel sein, dass der Bearbeiter etwa in der Zeit zwischen Saturninus und Marcion, dem ersten und dem entschiedensten Vertreter dieses Dualismus schrieb. Da-

---

1) Vgl. Dillmann a. a. O. S. LIV., Ewald, B. Henoch S. 56, Köstlin a. a. O. S. 384 f.

2) Vgl. namentlich C. 67, 8 f. über die campanischen Bäder, 56, 5—8 über den Zug der Parther und Meder gegen Italien.

mit stimmt auch die Geschichte des Henoch-Buchs, so weit sie sich noch erkennen lässt, vollkommen überein. Die erste Spur des Buchs Henoch finden wir in dem Buche der Jubiläen oder der kleinen Genesis, einer jüdischen Schrift, deren Abfassung vielleicht noch in die Mitte des ersten Jahrhunderts unsrer Zeitrechnung fällt [1]). Alle Andeutungen dieser Schrift beziehen sich aber nur auf das ursprüngliche Henoch-Buch. Wir lesen hier wieder, dass in den Tagen Jared's die Engel des Herrn, welche die Wächter genannt wurden, auf die Erde herabkamen, und zwar, wie hier ihr Zweck eigenthümlich angegeben wird, um die Menschenkinder zu lehren, Recht und Gerechtigkeit zu üben auf Erden (C. 4, 11, S. 240). Ueber Henoch wird (ebendas.) gesagt: „Er war von den Menschenkindern, die auf Erden geboren wurden, der erste, der die Schrift und die Wissenschaft und die Weisheit gelehrt wurde; und er schrieb die Zeichen des Himmels nach der Ordnung ihrer Monate auf in ein Buch, damit die Menschenkinder die Zeit der Jahre erkennen möchten nach den Ordnungen ihrer einzelnen Monate (vgl. Hen. C. 72—82). Er schrieb zuerst ein Zeugniss nieder und gab den Menschensöhnen Zeugniss über die Geschlechter der Erde und erklärte ihnen die Wochen der Jubiläen, und die Tage der Jahre machte er ihnen bekannt und ordnete die Monate und die Jahrsabbate erklärte er, wie wir sie ihm kund thaten. Und was geschehen war und was zukünftig war, sahe er in seinem Traume, wie es sich zutragen werde bei den Söhnen der Menschenkinder in ihren Geschlechtern bis auf den Tag des Gerichts (vgl. Hen. C. 83—93). Alles sah und erkannte er und schrieb er auf zum Zeugniss und legte es als ein Zeugniss auf der Erde nieder für alle Söhne der Menschenkinder und für ihre Geschlechter.“ Es wird weiter erzählt, wie Henoch ein Weib nahm, den Methusalah erzeugte, sechs Jahre lang bei den Engeln Gottes war, die ihm Alles, was auf Erden und in den Himmeln ist, zeigten, wie er Zeugniss gegen die Wächter ablegte, die sich mit den Menschentöchtern vergangen hatten, und von den Engeln aus der Mitte der Menschenkinder in den Garten Eden zu Würde und Ehre gebracht wurde. Ganz wie in dem B. Henoch wird C. 5 (II, S. 242 f.) die Vermischung der Engel mit

---

1) Herausgegeben von Dillmann in Ewald's Jahrb. d. bibl. Wiss. II, S. 230 f., III, S. 1 f.

Menschentöchtern, die Erzeugung von Riesen, die vorläufige Bestrafung der Engel und die Sintfluth mit der vorhergehenden Vernichtung der Ungeheuer erzählt [1]). Auch der neutestamentliche Brief des Judas, der übrigens selbst erst in den Anfang der gnostischen Zeit zu gehören scheint, bezieht sich nur auf das ursprüngliche Buch Henoch (1, 9). Auch in den Anführungen der christlichen „Testamente der zwölf Patriarchen", die übrigens meistens frei und ohne alle Treue sind [2]), lässt sich keine einzige Stelle entdecken, welche den Gebrauch der Bearbeitung unzweifelhaft feststellte. Das erste Zeugniss, welche das Dasein der Bearbeitung beweist, ist die Stelle der Ἐκλογαὶ προφητικαί §. 2, wo als Wort Henoch's angeführt wird: *καὶ εἶδον τὰς ὕλας πάσας*, was Dillmann mit aller Wahrscheinlichkeit auf 19, 3 nach einer andern Lesart zurückführt [3]). Ward das Buch Henoch seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts immer mehr mit seiner christlichen Ueberarbeitung verbreitet, so begreifen wir um so mehr, wie sich Tertullian (de cultu fem. I, 3) über dieses Buch ausspricht. Ein Buch mit diesem christlichen Zusatz musste von den Juden gänzlich verworfen [4]), aber von dem unkritischen Tertullian als eine ächte Schrift Henoch's ernstlich vertheidigt werden. Es ist für Tertullian ja so einleuchtend wie etwas, dass Noah das Buch seines Ahnen mit in die Arche nahm; oder wenn es gleichwohl durch die Sintfluth untergegangen sein sollte, so war es ja der göttlichen Allmacht leicht möglich, es auf dieselbe Weise wieder herzustellen, wie das ganze Alte Testament nach der Zerstörung von Jerusalem durch Esra hergestellt wurde. Für den Christen genügt schon die Weissagung von dem Herrn, welche dieses Buch allerdings in seiner christlichen Ueberarbeitung enthielt [5]). Haben

1) Weiteres s. bei Dillmann in Ewald's Jahrb. d. bibl. Wiss. III, S. 90 f., Köstln's Versuch, die jedenfalls eigenthümlich verbreitete Zeitrechnung des Buchs der Jubiläen auch auf die Grundschrift zu übertragen (a. a. O. S. 372 f.), scheint mir viel zu weit zu gehen, und wie wir zum Theil schon gesehen haben, keinen Grund in dem ursprünglichen Buche zu haben.

2) Vgl. Fabricius, Cod. pseudepigr. V. T. I, p. 161 sq., Hoffmann, B. Henoch II, S. 911 f., Dillmann S. LV.

3) Nach der äthiopischen Uebersetzung sah Henoch „die Enden von Allem". Dieselbe Stelle führt übrigens auch Origenes, De princ. IV, 35, gleichlautend mit Clemens v. Alex., unter dessen Werken die Ἐκλογαὶ stehen, an.

4) Tertullian a. a. O.: Scio scripturam Enoch, quae hunc ordinem angelis dedit, non recipi a quibusdam, quia nec in armarium Judaicum admittitur.

5) Sed quum Enoch eadem scriptura etiam de Domino praedicarit, a nobis

wir also das Ergebniss erreicht, dass nur die Grundschrift des uns erhaltenen Buchs Henoch in die Geschichte der jüdischen Apokalyptik gehört, so ist doch die Untersuchung der christlichen Ueberarbeitung insofern auch für unsern nächsten Zweck nicht ohne Gewinn gewesen, weil sie uns von der weitverbreiteten Meinung befreit hat, als ob eine Messiaslehre dieser Art schon vor dem Christenthum in der jüdischen Apokalyptik ausgebildet worden wäre.

---

quidem nihil omnino reiiciendum est, quod pertineat ad nos. Et legimus omnem scripturam aedificationi habilem divinitus inspirari. A Judaeis potest iam videri propterea reiecta, sicut et caetera fere, quae Christum sonant. In der That eine bezeichnende Stelle für die Kritik der Kirchenväter, die man auch auf manche neuere Theologen anwenden könnte!

DIE APOKALYPSE DES ESRA.

Nachdem sich die jüdische Apokalyptik in der Grenzscheide des zweiten und des letzten vorchristlichen Jahrhunderts zu einer umfassenden Ansicht von der Welt und ihrer Geschichte ausgebildet hatte, traten in der ganzen Lage des Judenthums solche Veränderungen ein, welche die wesentlichen Grundlagen der bisherigen Apokalyptik erschütterten. Die griechische Weltmacht, welche man seit Daniel als die unmittelbare Vorgängerin der messianischen Zeit anzusehen gewohnt war, erlag dem unaufhaltsamen Vordringen des römischen Reichs. Nachdem Pompejus 64 v. Chr. dem Reiche der Seleuciden in Syrien ein völliges Ende gemacht hatte, bestand von allen makedonisch-griechischen Staaten nur noch ein blosses Schattenreich der Ptolemäer in Aegypten. Das vierte danielische Weltreich hatte sich also, je mehr die römische Macht um sich griff, allmählig in sich selbst aufgelöst, ohne dass die Erwartung von seinem Sturze durch die Aufrichtung einer jüdischen Gottesherrschaft über die ganze Welt in Erfüllung gegangen wäre. Bei dem jüdischen Volke selbst aber konnte sich diese Hoffnung zwar anfangs auf die makkabäische Erhebung und auf das Fürstenthum der Makkabäer stützen, welches unter Johannes Hyrkanus seinen höchsten Glanz erreichte. Aber die von Aristobulus I. angenommene Königskrone bezeichnet auch den steigenden innern Verfall dieses Priester-Fürstenthums, dessen gänzliche Zerrüttung seit dem Tode des kriegerischen Jennäus Alexander (79 v. Chr.) und der Verwaltung seiner Wittwe Alexandra (79 bis 70 v. Chr.) in dem Bruderkriege seiner beiden Söhne Hyrkanus II. und Aristobulus II. hervortrat. Mit diesen beiden Fürsten hörte die makkabäische Herrscherreihe, an welche sich so viele Hoffnungen des Judenthums geknüpft hatten, gänzlich auf, und der Idumäer Herodes trat seit 39 v. Chr. als jüdischer König unter römischer Herrschaft an ihre Stelle. Das jüdische Vollblut

musste es ertragen, dass das Königthum des Gottesvolks in die Hände eines Idumäers und unter die Obergewalt des römischen Weltreichs gerieth. Aber die durch das Buch Daniel begründete Erwartung der jüdischen Weltherrschaft war in den Juden so tief gewurzelt, dass sie sich auch jetzt noch erhielt und noch einmal in einer eigenen Apokalypse ausdrückte. In allen diesen Umgestaltungen sah der gläubige Jude nur die Vorzeichen des endlich eintretenden Gottesreichs, und diese Ueberzeugung ward gerade durch den endlichen Untergang des ptolemäischen Königreichs in Aegypten (30 v. Chr.), dieses letzten Ueberbleibsels von dem griechischen Weltreiche Alexanders, bestärkt und belebt. So konnte eine apokalyptische Schrift unter dem Namen des Esra eben diese Zeitlage mit der danielischen Anschauung von dem griechischen Weltreiche als dem letzten vereinigen. Ja, das sogenannte vierte Buch Esrä kehrt insofern wieder ganz auf den danielischen Standpunct zurück, als es seine Erwartung eben gar nicht mehr positiv an die bestehenden Verhältnisse, an eine Kräftigung des jüdischen Staats anknüpfen kann, die herrliche Zukunft in ein ganz negatives Verhältniss zu der Gegenwart setzt, das Messias-Reich wieder auf eine durchaus wunderbare und übernatürliche Weise als die Auflösung der ganzen Weltlage eintreten lässt. Aber so einfach diese Rückkehr auch zu sein scheint, so konnte doch der Glaube an einen solchen Eintritt des Messias-Reichs, der bei Daniel ein reiner Ausdruck des jüdischen Bewusstseins war, jetzt, nachdem die jüdische Apokalyptik diese geschichtliche Vermittelung einmal durchlaufen, ihre Hoffnung an den weitern Gang der Weltgeschichte immer wieder vergebens angeknüpft hatte, nur auf künstliche und gezwungene Weise wieder hergestellt werden. Das jüdische Bewusstsein klammerte sich, nachdem alle frühern Stützen seiner Erwartung gesunken, seine Hoffnungen so oft vereitelt waren, zwar auf's Neue an die danielische Erwartung an und hat dieselbe noch lange festgehalteu. Wenn man aber in dem 4ten B. Esrä liest, wie künstlich die spätere Zeitstellung mit der Anschauung des B. Daniel vereinigt wird, wie gezwungen das jüdische Bewusstsein der Römerzeit das vierte, griechische Weltreich Daniel's noch festhält, so begreift man es, dass der Verlauf der jüdischen Apokalyptik nun seinen wesentlichen Abschluss erreicht hat, dass das vierte Buch Esrä das letzte bedeutende und eigenthümliche Erzeugniss dieser Art ist, obwohl die Hoffnung eines jüdischen Weltreichs die Juden noch zweimal zum verzweifelten

Aufstande gegen die Römer begeistern konote. Die Erwartung eines jüdischen Weltreichs musste diesen ganzen Verlauf, in welchem eine volksthümliche Erwartung nach der andern vereitelt ward, durchmachen, um sich innerlich zu läutern und zur Allgemeinheit des christlichen Gottesreichs vorzubereiten.

Die Apokalypse des Esra[1]) wird mit Beziehung auf das kanonische Buch Esra, das Buch Nehemia, welches auch das zweite Buch Esra hiess, und den griechischen Esra unter den Apokryphen des Alten Testaments oder 3. Esra auch das erste, zweite oder vierte Buch Esra genannt[2]). Leider ist, wie bei dem Buche Henoch der Urtext (der hier aber griechisch war) verloren gegangen, und man kannte lange Zeit nur eine alte lateinische Uebersetzung[3]). Dann ward zu Anfang des 18ten Jahrhunderts eine arabische Uebersetzung nach zwei Oxforder Handschriften bekannt, deren abweichende Lesarten J. A. Fabricius seiner Ausgabe des lateinischen Textes beigefügt hat. Dieser zweite Text ist desshalb sehr wichtig, weil er ein ächtes, bei dem Lateiner zwischen C. 7, 35 u. 35 ausgefallenes, aber noch von Ambrosius angeführtes Stück darbietet. Endlich ward in neuerer Zeit noch eine dritte, äthiopische Uebersetzung bekannt, welche gleichfalls unmittelbar aus dem griechischen Urtexte verfertigt worden ist[4]). Durch diese

1) So wird das Buch in der griechischen Kirche genannt von Nicephorus Homologeta (aus dem 9ten Jahrh.) Can. 3, 4, vgl. Fabricius, Cod. pseudepigr. V. T. II, p. 176, Cod. apocr. N. T. I, p. 951 sq.

2) Das erste Buch Esra konnte man diese Schrift desshalb nennen, weil die Geschichte Esra's hier früher als im Hebräischen anfängt. Diese Aufschrift führt das Buch in der arabischen und äthiopischen Uebersetzung. Der Name 2. Esra, der sich zum Theil in der lateinischen Uebersetzung findet, fasst die kanonischen Bücher Esra und Nehemia als das erste zusammen, worauf dieses Buch als das zweite folgt. Endlich der in den Handschriften der lateinischen Uebersetzung überwiegende Name 4. Esra setzt unser Buch nach dem kanonischen Esra, Nehemia (als 2. Esra) und dem griechischen Esra (als 3. Esra). Dieser Name findet sich zuerst bei Hieronymus in der Vorrede zu Esra und Nehemia.

3) Herausgegeben in der Londoner Polyglotte Bd. 4, bei Fabricius, Cod. pseudepigr. Vet. Test. II, p. 173 sq., Sabatier, Bilbl. ss. latinae versiones antiqq. Vol. III, p. 1068 sq. Diese Uebersetzung ist jedenfalls älter als Ambrosius, dessen Citate mit dem erhaltenen Texte übereinstimmen, vgl. Lücke, Einl. in d. Offenbg. Joh. S. 146 f.

4) Die erste Ausgabe veröffentlichte R. Laurence, Primi Esrae libri, qui apud Vulg. appellatur quartus, versio aethiopica, nunc primum in medium prolata et latine angliceque reddita. Oxon. 1820, darnach Gfrörer in seinen Prophetae veteres pseudepigraphi, Stuttg. 1840.

drei Texte, die sich gegenseitig berichtigen und ergänzen, erhalten wir eine ziemlich genaue Kenntniss der merkwürdigen Schrift, welche uns den Ausgang der jüdischen Apokalyptik darstellt. Im Allgemeinen unterscheiden sich die drei Uebersetzungen so, dass die lateinische die treueste und wörtlichste, aber auch hier und da von christlicher Hand überarbeitete ist. Hat diese Uebersetzung doch in einigen Handschriften sogar einen christlichen Zusatz zu Anfang und zu Ende (C. 1. 2. 15. 16) erhalten, dessen Unächtheit schon aus seinem gänzlichen Fehlen in den beiden andern Uebersetzungen erhellt. Die arabische Uebersetzung ist die freieste und am meisten paraphrastische, die äthiopische Uebersetzung steht in der Mitte[1]).

In neuerer Zeit sind alle Stimmen (mit Ausnahme Weisse's) darin übereingekommen, dass dieses Buch ein ächt jüdisches Erzeugniss ist. Aber freilich gehen die Ansichten über Zeit und Verhältnisse der Abfassung noch sehr weit aus einander. Lücke setzt das Buch noch in Cäsar's Zeit, van der Vlis lässt es bald nach Cäsar's Tode, Laurence noch 28—25 v. Chr. verfasst sein, Gfrörer u. A. erst unter Domitian[2]). Um so unerlässlicher ist es, auch hier den ganzen Inhalt des Buchs genau durchzugehen, und auf diese Weise ein sicheres Ergebniss über den Ursprung zu suchen.

I. Der Inhalt der Apokalypse des Esra.

Der vorgebliche Esra macht die trübe Zeit der babylonischen Verbannung zu dem geschichtlichen Hintergrunde seiner Apokalypse. Im 30sten Jahre nach der Zerstörung Jerusalems war Esra in Babylon[3]). Auf seinem Lager betrübt er sich durch Gedanken

---

1) Um die Verbesserung des erhaltenen Textes hat sich besonders der Holländer Chn. Jac. van der Vlis sehr bemüht in der Disputatio critica de Ezrae libro apocrypho vulgo quarto dicto. Amstelodami 1839.

2) Vgl. Gfrörer, Jahrhundert des Heils I, S. 69 f. So schon früher Lücke in der ersten Ausgabe, dann später Wieseler und B. Bauer (Berl. Jahrb. f. wiss. Kritik 1841, S. 837 f.).

3) Also 558 v. Chr., vgl. V. lat. 3, 29, aeth. 1, 29. Das ist zu frühe für den geschichtlichen Esra, der erst 458 v. Chr. nach Jerusalem zog. Der Verfasser unsers Buchs ward zu dieser falschen Zeitrechnung wahrscheinlich dadurch veranlasst, dass Esra in dem nach ihm genannten kanonischen Buche 7, 1 f. ein Sohn (d. h. Nachkomme) des Hochpriesters Seraja, der bei der Zerstörung Jerusalems

über das traurige Schicksal seines Volks, indem er die Zerstörung Zions mit dem Glücke Babylons vergleicht. In einer Anrede an Gott führt er die Strafen auf, durch welche Gott von Anfang an die in der Menschheit hervortretende Sünde bestrafte. Das Vergehen Adam's ward durch die Sterblichkeit bestraft, die zweite Strafe für die Sünden der Menschheit war die Sintfluth. Als nun aber gleichwohl die Sünde in der Menschheit wieder überhand nahm, ward Abraham, der Stammvater des jüdischen Volks, zu der Schliessung eines Bündnisses auserwählt, und kraft dieses göttlichen Bündnisses ward seine Nachkommenschaft nicht bloss geschützt, sondern auch der Gesetzgebung gewürdigt. Und doch hat Gott den Nachkommen Abrahams das boshafte Herz nicht genommen, welches zuerst die Sünde Adams hervorbrachte und immerfort die Quelle aller Sünde blieb [1]). Dann ward die heilige Stadt mit dem Tempel erbaut. Aber auch die Einwohner dieser Stadt waren mit einem bösen Herzen behaftet, so dass sie wie Adam und seine Nachkommen sündigten. Daher ward die Stadt Gottes in die Hände der Feinde übergeben. Esra fragt nun: wodurch die Einwohner von Babylon in Vergleichung mit den Einwohnern Zions ein so viel besseres Schicksal haben, warum Gott den sündhaften Heiden solche Schonung erweise, während er das Volk seines Bündnisses und seines Namens so schonungslos bestrafe? So weit der Eingang (v. lat. C. 3, aeth. C. 1), in welchem die Frage von vorn herein ausgesprochen wird, die das Buch überhaupt zu lösen unternimmt, wie der hohe Vorzug des jüdischen Gottesvolks mit seiner äussern Unterdrückung zu vereinigen

---

umkam (vgl. 2 Kön. 25, 18. 21), heisst, ferner dass Nehemia 12, 1 einen ältern Esra bei dem ersten Zuge unter Seruhabel erwähnt. Daher das Schwanken der Ueberlieferung in der Angabe seiner Lebenszeit. Uebrigens wird Esra in der äthiop. Uebersetzung bezeichnet: ego Sutaël cognominatus Ezra, in der arab.: ego Ezra dictus Schalatial, und so auch in einigen lateinischen Hdschr. (Sangerm.) ego Salathihel, qui et Esras. Da Sealthiel der Vater Serubabels war, so mag diese Einssetzung von Esra und Sealthiel mit dem Bestreben zusammenhängen, dem Esra ein höheres Alter zu geben.

1) V. lat. 3, 20 f.: Et non abstulisti ab eis cor malignum, ut faceret lex tua in eis fructum. Cor enim malignum baiulans primus Adam transgressus et victus est, sed et omnes qui de eo nati sunt. Et facta est permanens infirmitas, et lex cum (arab.: in) corde populi cum malignitate radicis, et discessit quod bonum est et mansit maignum. Ziemlich ebenso die V. aet. 1, 20—22. Ganz unabhängig von Paulus hat also unser Esra schon das Bewusstsein der menschlichen Unfähigkeit zur Erfüllung des göttlichen Gesetzes erreicht.

ist. Die Lösung wird aber durch eine Reihe von sieben Offenbarungen auf übernatürliche Weise nach und nach mitgetheilt.

Die erste Offenbarung erhält Esra durch die Erscheinung des Engels Uriel (V. lat. 4, 1—5, 15. aeth. 2, 1—3, 23). Dieser Engel, der zu ihm gesandt wird, erinnert ihn zunächst an die Unbegreiflichkeit der Wege des Höchsten für die beschränkte Erkenntniss des Menschen und an die Pflicht der Selbstbescheidung. Die Erdbewohner können nur das Irdische, nicht auch die himmlischen Dinge begreifen. Esra erkennt diese Erinnerungen an, bittet aber um Aufschluss über die ihn ganz bewegende Frage, warum das geliebte Gottesvolk Israel den Heiden zur Schmach anheimgegeben sei, das Gesetz der Väter zum Untergange bestimmt zu sein scheine. Daher weist der Engel schon bestimmter darauf hin, dass der gegenwärtige Weltlauf seinem Ende zueilt. Aber zuvor muss das in dem Herzen Adams gesäete Samenkorn des Bösen, aus welchem so viel Unheil hervorgesprosst ist, erst zur Ernte reif werden, und diesen Ausgang soll man in Geduld abwarten. Auch die Seelen der entschlafenen Gerechten haben in ihren Behältern gefragt, wann die Ernte ihres Lohns kommen wird, aber von dem Engel Jeremiel die Antwort erhalten: wann die Zahl der guten Seelen erfüllt sein werde[1]). So wird auch dem Esra die Antwort, dass die Behälter der Seelen in der Unterwelt einem Mutterleibe gleichen, der zur bestimmten Zeit seine Frucht entlassen muss, ferner die bestimmtere Erklärung, dass von dem Weltlauf schon mehr der Vergangenheit als der Zukunft angehört[2]). Aber die Auskunft, ob er selbst noch das Ende erleben werde, wird ihm versagt. Doch theilt der Engel Einiges über die Zeichen des Endes mit. Es kommen Tage, an welchen die Erdbewohner von Furcht ergriffen werden[3]), der Weg der

1) V. lat. 4, 36: Quando impletus fuerit numerus seminum in (similium?) vobis, quoniam in statera ponderavit seculum. Aeth. 2, 45. 46: Quando impletus fuerit numerus eorum, qui ut vos estis, quoniam in statera ponderavit seculum etc.

2) Das Verhältniss des Vergangenen und des Zukünftigen wird auch noch anschaulich gemacht. Ein feuriger Ofen zieht vorüber, und Rauch bleibt zurück, ebenso eine wasserreiche Wolke, und es bleiben Tropfen zurück. In demselben Verhältniss steht das Vergangene zu dem noch Zukünftigen, vgl. Vers. lat. 4, 48 f. aeth. 2, 55 f.

3) V. lat. 5, 1: Ecce dies venient, in quibus apprehendentur qui inhabitant terram in censu multo (Arab.: intelligentes tollentur de terra). Dagegen V. aeth. 3, 1: Ecce dies veniet, et magnus terror eos apprehendet, qui inhabi-

Wahrheit verborgen, und die Gegend des Glaubens unfruchtbar sein wird. Dann wird die Ungerechtigkeit auf eine unerhörte Höhe steigen. Die Gegend, welche jetzt herrscht (Babylon), wird dann verwüstet sein [1]). Nach der dritten Posaune wird die Erde erschüttert werden [2]), die Sonne plötzlich in der Nacht, und der Mond am Tage erscheinen [3]). Und vom Holze wird Blut triefen, der Stein seine Stimme geben, und die Völker werden in Bewegung gerathen [4]). Es wird Jemand herrschen, auf welchen die Erdenbewohner nicht hoffen [5]). Die Geflügel werden wandern, das sodomitische Meer wird Fische auswerfen und bei Nacht einen unerhörten, Allen vernehmlichen Ton geben. Ein Chaos (nach dem Aethiop. ein Ton) wird an vielen Orten entstehen, Feuer häufig herabfallen, die Thiere des Feldes werden auswandern, Weiber Ungeheuer gebären u. s. w. Freunde werden sich unter einander

---

tant terram. J. A. Fabricius wollte in der lateinischen Uebersetzung sensu statt censu verbessern. Eher lässt sich hören, was van der Vlis a. a. O. p. 34 behauptet, der Urtext φόβῳ μεγάλῳ, den die äthiopische Uebers. festhält, sei von dem Lateiner fälschlich φόρῳ μεγάλῳ gelesen worden. Sollte vielleicht in dem lateinischen Texte in excessu multo zu lesen sein?

1) V. lat. 5, 3: Et erit imposito vestigio quam nunc vides regnare regionem, et videbunt eam desertam. Das imposito vestigio möchte ich nicht mit v. d. Vlis nach Cod. Sangerm. gegen incomposito vestigio vertauschen. Es bezeichnet eben die despotische Herrschaft, welche mit dem Fusse auf den Unterworfenen tritt. Anders der äthiop. Text 3, 4: Et regio dominabitur, quam nunc vides perditam et desertam, et fiet terra deserta.

2) V. lat. 5, 4: Et videbis post tertiam tubam, wozu aber nach den beiden andern Uebersetzungen noch terram turbatam hinzugefügt werden muss. Die V. arab.: videbis post haec tria signa, terra movebitur. V. aeth. 3, 5: Videbis terram post tertium mensem (s. tempus) turbatam.

3) V. lat. 5, 4: Et relucescet subito sol noctu, et luna ter in die. Van der Vlis (a. a. O. p. 33) und Lücke (a. a. O. S. 163) behaupten wohl mit Recht, dass hier interdiu (καθ' ἡμέραν) zu lesen ist, vgl. V. arab.: nox et luna uno die und aeth. 3, 6: et luna in die.

4) V. lat. 5, 5: Et de ligno sanguis stillabit, et lapis dabit vocem suam, et populi commovebuntur. Der arab. Text fügt noch hinzu: et aër immutabitur, der äthiop. Text 3, 10: et stellae lacerabuntur. Das Vorbild dieser Stelle ist offenbar Habak. 2, 11: „Der Stein aus der Wand schreiet, und der Sparren vom Holzwerk antwortet."

5) V. lat. 5, 6: Et regnabit (Arab. add. populus), quem non sperant qui habitant super terram. Der äthiopische Text 3, 10 geht mit Uebergehung des zunächst Folgenden in einem recht guten Zusammenhang sogleich zu dem über, was in dem lateinischen den Schluss von V. 7 bildet: omnes autem audient vocem eius.

bekämpfen, Weisheit und Einsicht verborgen sein, und die Ungerechtigkeit überhand nehmen. Das sind die Zeichen des Weltendes, welche der Engel kund thut, und nach siebentägigem Fasten soll Esra noch Grösseres vernehmen. Er erwacht mit Zittern.

Ehe Esra die zweite Offenbarung wirklich erhält, hebt unser Buch noch seine Standhaftigkeit in der Ausführung des ihm aufgetragenen Fastens hervor. In der gleich folgenden Nacht kommt Salathiel (oder wie ihn die arabische und die äthiopische Uebersetzung nennen, Phaldiel, Pheltiel), der Fürst des Volks, zu Esra, um ihn zu bewegen, dass er aus Rücksicht auf das ihm anvertraute Volk das Fasten unterlassen möge[1]). Esra lässt sich aber nicht irre machen und fastet sieben Tage lang weinend und klagend, wie ihm Uriel befohlen hatte. Am Ende dieser Woche steigen die trüben Gedanken abermals in seinem Haupte auf, und als ihn der Geist der Einsicht wieder ergreift, ergiesst er sich auf's Neue in einer Anrede an Gott. Der Herr hat sich unter allen Städten Zion geheiligt und unter allen Völkern ein einziges auserwählt. Warum hat er dieses Volk, wenn es seinen Hass verdiente, nicht selbst gestraft, warum lässt er es von Heiden zertreten werden? Alles dieses (V. lat. 5, 16—30, aeth. 3, 24—37) ist nur die Einleitung für eine zweite Offenbarung, die Esra durch eine neue Erscheinung des Engels erhält (v. lat. 5, 31—6, 35, aeth. 3, 38—4, 37). Der Engel weist ihn abermals auf die Schranken seiner Einsicht hin, welche das Gericht Gottes und die Liebe, die er gegen sein Volk hegt, nicht zu ergründen vermag. Das Gericht Gottes gleicht einem in sich geschlossenen Kreise, in welchem das Letzte nicht zu spät, das Erste nicht zu frühe kommt. Esra wirft die unverständige Frage auf, warum Gott nicht alle Geschlechter zugleich erschaffen habe, und erhält die Antwort, dass der Weltlauf (saeculum) vielmehr der Aufeinanderfolge von Jugend und Alter gleicht. Er fragt weiter, durch wen Gott seine Schöpfung heimsuchen werde[2]). Darauf antwortet

---

1) Dieser Mann ist offenbar der erste von den Vorstehern des jüdischen Volks, wie er in der äthiopischen Uebersetzung dux principum populi heisst (5, 24). Es ist gar kein Grund, ihn, wie Lücke a. a. O. S. 164 thut, mit Michael zusammenzustellen. Die beiden orientalischen Uebersetzungen müssen den Namen Salathiel vermeiden, weil sie denselben gleich anfangs dem Esra beigelegt haben.

2) V. lat. 5, 56: per quem visites creaturam tuam, dagegen die v. aeth. 3, 69: propter quem visites mundum tuum. Nach Gfrörer's Angabe hat

der Engel, dass Gott sich selbst das Ende vorbehalten hat, wie er Alles selbst, und durch keinen Andern geschaffen hat. Aber wie sind denn die Zeiten geschieden? Was ist das Ende der gegenwärtigen, und der Anfang der zukünftigen Welt? Hierauf die Antwort, dass das jetzige Weltalter mit Esau abschliesst, dass zukünftige mit Jakob beginnt[1]), wodurch wir ganz entschieden in die Zeit des Idumäers Herodes oder seiner Nachfolger herabgeführt werden. Esra will weiter das Ende der Zeichen erfahren, die ihm zum Theil schon gezeigt worden sind. Da wird ihm das zukünftige Weltende in der bereits bekannten schrecklichen Weise durch ein grosses Getöse vorgestellt, und eine Stimme gleich dem Rauschen vieler Gewässer belehrt ihn über das, was eintreten wird, wenn der Herr die Erdenbewohner heimsuchen, das Gericht halten und die Erniedrigung Zions beendigen wird. Bücher werden geöffnet vor dem Angesichte des Himmels, und Alle werden den Redenden sehen[2]). Jährige Kinder werden reden, unzeitige Geburten eintreten, und plötzlich werden besäete Oerter als nicht besäete, volle Behälter leer erscheinen[3]). Der Schall einer Drommete wird ertönen und Alle erschrecken; Freunde werden einander wie Feinde bekämpfen u. s. w. Wer aus allem diesem übrig bleibt, wird errettet werden, das Heil und das Ende dieses Weltalters sehen. Dann werden jene Menschen (Henoch und Elias) erscheinen, welche den Tod nicht geschmeckt haben[4]). Dann wird sich das Herz der Erdenbewohner verändern, das Böse ausgerottet, der Trug vernichtet werden. Die Vergänglichkeit wird überwunden (nach dem Lateiner), und die bisher fruchtlose Wahrheit offenbar werden. Wäh-

---

auch die arabische Uebers. propter. Aber wie leicht konnte δι' οὗ, wenn es ursprünglich war, in δι' ὅν übergehen!

1) V. lat. 6, 9: Finis enim huius saeculi Esau, et principium sequentis Jacob, vgl. aeth. 4, 15.

2) V. lat. 6, 20: Et omnes videbunt simul, aber v. aeth. 4, 24: et omnes videbunt me. Van der Vlis a. a. O. p. 38 behauptet mit grosser Wahrscheinlichkeit, der lateinische Uebersetzer habe statt ἐμέ gelesen ἅμα. Dann kann der Redende wohl nur Gott sein. Wir haben hier eine völlige Bath-Kol.

3) So V. lat. 6, 22, aber V. aeth. 4, 20: Et tellus, quae non apparet, apparebit illa seminata, et plena promptuaria inveniuntur vacua.

4) V. lat. 6, 26: Et videbunt qui recepti sunt homines, qui mortem non gustaverunt a nativitate sua. Aeth. 4, 30: Illo die videbunt eos homines, qui ascenderunt et mortem non gustaverunt a nativitate sua. Hiermit sind offenbar die Begleiter des Messias bezeichnet, vgl. v. lat. 7, 28 (aeth. 5, 29). 13, 52 (aeth. 13, 55).

rend der Rede erbebt der Ort, wo Esra steht[1]), und Uriel beschliesst diese Offenbarung mit der Eröffnung, dass Esra, wenn er abermals sieben Tage gebetet und gefastet hat, noch Grösseres erfahren soll. Der Höchste hat ihn erhört mit Rücksicht auf die Rechtschaffenheit und Keuschheit, die er von Anfang an gehabt hat[2]). Desshalb ist der Engel zu ihm gesandt, damit er ihm Alles zeige. Hiermit ist das zweite nächtliche Gesicht zu Ende.

Die dritte Offenbarung (V. lat. 6, 35 — 9, 24, aeth. 4, 38 — 9, 27) wird wieder eingeleitet durch eine Woche des Weinens und Fastens, so dass Esra (wie Daniel 10, 2) die Zahl von drei Fasten-Wochen voll macht. Dann ergiesst er sein betrübtes Herz wieder bei Nacht in Klagen. Er beginnt mit den sechs Schöpfungstagen. Gott hat am ersten Tage den Himmel und die Erde erschaffen und aus seinen Schätzen das Licht hervorgebracht[3]). Am zweiten Tage hat er den Geist des Firmaments (äth. spiritum coelorum) erschaffen und durch denselben die Wasser über und unter dem Himmelsgewölbe getheilt. Am dritten Tage hat Gott die Gewässer in dem siebenten Theile der Erde versammelt, während die sechs übrigen Theile bebaut und bewohnt werden sollten[4]). Am vierten Tage wurden die Himmelskörper erschaffen zum Dienst für die Menschen. Am fünften Tage wurden in dem siebenten Theile, wo die Wasser versammelt waren, die Vögel und Fische des Meers hervorgebracht. Zwei Thiere aber wurden besonders aufbewahrt, der Behemoth (denn so ist bei dem Lateiner statt Henoch zu lesen) und Leviathan. Sie wurden von einander geschieden, weil das Meer sie nicht fassen konnte. Dem Behemoth

---

1) V. aeth. 4, 33: Et quum loqueretur mihi, paulatim locus, in quo stabam, cummovebatur. V. arab.: et ecce locus, in quo stabam, commovebatur. Dagegen der hier offenbar verderbte lateinische Text 6, 29: Et ecce paulatim intuebar super eum ante quem stabam.

2) V. lat. 6, 32: Vidit enim fortis directionem tuam et providit pudicitiam (arab.: puritatem mentis), quam a iuventute tua habuisti. Aeth. 4, 36: Et visa est vis iustitiae tuae, quam a iuventute tua (habuisti).

3) Dabei unterscheidet sich der äthiopische Text 4, 41 dadurch von dem lateinischen 6, 39, dass er Gott selbst zu dem über der Schöpfung schwebenden Geiste macht: et spiritus tu eras et obumbrabas et implebas.

4) V. lat. 6, 42: Et tertia die imperasti aquis congregari in septima parte terrae; sex vero partes siccasti et conservasti, ut ex his sint coram te ministrantia seminata a Deo et culta. Der äthiop. Text 4, 46. 47: Et iterum tertia die imperasti aquas congregari in septima parte terrae; sex vero partes terrae relinquebantur siccae, ut in iis ararent et seminarent et viverent coram te.

wurde am dritten Tage ein getrocknetes Siebentheil der Erdoberfläche gegeben, dem Leviathan ein andres Siebentheil im Meere (septima pars humida), und beide werden bewahrt, um einst (in der messianischen Zeit) verspeist zu werden [1]. Am sechsten Tage wurden die Thiere der Erde erschaffen, ausserdem Adam, den Gott zum Oberhaupt seiner ganzen Schöpfung einsetzte, der Stammvater des ganzen Menschengeschleehts [2]. Alles dieses macht Esra für die Behauptung geltend, dass das ganze Weltalter um der Juden willen geschaffen ist, während die andern Völker, die von Adam abstammen, vor Gott nichts gelten. Wie kommt es nun, dass eben diese heidnischen Völker herrschen, und dass das jüdische Gottesvolk ihren Händen übergeben ist? Wenn das Weltalter um der Juden willen erschaffen ist, warum haben sie keinen Besitz in demselben [3]? Da erscheint der Engel noch einmal, um ihn zunächst in Bildern darauf hinzuweisen, wie schwer und gefährlich der Eingang zu dem künftigen Weltalter ist. Allerdings ist für Israel die Welt erschaffen, aber durch die Uebertretung Adams wurden die Eingänge dieses Weltalters rauh und eng, wenig und voll von Mühseligkeit. Erst die zukünftige Welt hat geräumige und sichere Eingänge. Die jetzt Lebenden müssen durch grosse Beengung hindurchgehen, um das, was ihnen bestimmt ist, zu erlangen. Esra klagt also über etwas, was mit der Vergänglichkeit und Sterblichkeit, die durch Adams Sünde eingeführt ward, nothwendig zusammenhängt [4]. Zu bestimmtern Eröffnungen über

---

1) Nach dem latein. Text 6, 52 wird diese Aufbewahrung zwar nur von dem Leviathan ausgesagt (et servasti eam, ut fiat in devorationem, quibus vis, et quando vis); aber im Aethiopischen bezieht sie sich auf beide Ungeheuer (4, 60: et servasti ea, ut fiant in devorationem, quibus opus sint). Ueber die Sache selbst s. o. zu S. 178, Anm. 2.

2) V. lat. 6, 54: Et ex eo educimur nos omnes, quemque elegisti populum. Dagegen Aeth. 4, 60: Et propter eum submergimur [malis] nos populus tuus, quem elegisti.

3) V. lat. 6, 58. 59: Nos autem populus tuus, quem vocasti primogenitum, unigenitum, aemulatorem (Arab.: amatum) tuum, traditi sumus in manibus eorum. Et si propter nos creatum est saeculum, quare non haereditatem possidemus cum saeculo (Arab.: quare haereditatem non possidemus saeculum et ea quae nostra sunt)? Usque quo haec? Aeth. 6, 65. 66: Nos autem populus tuus, quem vocasti primogenitum meum, unigenitum meum filium, traditi sumus in manibus eorum. Et si propter nos creasti mundum, quare non mundum nostrum possidemus? Usque quo haec?

4) V. lat. 7, 15: Nunc ergo quare tu conturbaris, quum sis corruptibilis? et quid moveris tu, quum sis mortalis? Vgl. 5, 15 im Aethiopischen.

die Zukunft giebt die Erinnerung Esra's an das göttliche Gesetz Anlass, welches den Gerechten Belohnung, den Unfrommen Untergang verheisst, der Engel rechtfertigt die Gerechtigkeit Gottes durch Hinweisung auf das Zukünftige. In der Gegenwart gehen Viele unter, weil sie das Gesetz Gottes nicht beobachten, Gott sogar abschwören und verleugnen. Aber einst wird die Zeit kommen, deren Zeichen dem Esra gezeigt worden sind. Dann wird die Braut (nach dem Arab. die Stadt) erscheinen, die jetzt verborgene Erde offenbar werden [1]). Jeder, der von den bereits vorher geschilderten Uebeln frei geblieben ist, wird die Wunder Gottes schauen. Der Messias wird offenbar werden mit seinen Begleitern und denjenigen Freude bereiten, die in 400 Jahren mit ihm übrig bleiben [2]). Aber nach diesen Jahren wird der Messias mit allen lebenden Menschen sterben [3]), und das Weltalter wieder sieben Tage lang in das alte Stillschweigen zurücksinken. Die Erde wird wieder geben, was in ihr schläft, die Behälter der Unterwelt entlassen die ihnen anvertrauten Seelen. Dann wird der Höchste auf dem Stuhle des Gerichts offenbar werden und nach Gerechtigkeit vergelten (v. lat. 7, 33—35, aeth. 5, 34—40). Gerechte und Sünder werden an das Licht bringen, was sie verborgen hatten, der Abgrund der Strafe wird offen sein, gegenüber den Wohnungen des Trostes. Es wird offenbar werden der Abgrund der Hölle gegenüber dem herrlichen und freudenreichen Paradiese. Dann

---

1) V. lat. 7, 26: Et apparebit sponsa (Cod. Sangerm. et v. arab.: civitas), et apparescens ostendetur quae nunc subducitur terra. Aeth. 5, 27: Et abscondetur civitas, quae nunc apparet, et apparebit terra, quae nunc absconditur.

2) Die christlich überarbeitete lateinische Uebersetzung 7, 28 lautet: Revelabitur enim filius meus Jesus (Arab. ei exspectatus erit filius meus) cum his qui cum eo sunt, et iucundabuntur (Cod. Sangerm. iucundabit) qui relicti sunt in annis quadringentis. Dagegen Aeth. 5, 29: Revelabitur enim Messias meus cum his, qui cum eo, et laetificabit eos, qui resuscitabuntur. Aber Ambrosius (Expos. Ev. sec. Luc. lib. II, §. 31 ed. Bened. Tom. I, p. 1292) stimmt wesentlich mit der lateinischen Uebersetzung überein, indem er die Stelle so anführt: „Revelabitur enim filius meus Jesus cum iis, qui cum eo iucundabuntur, qui relicti sunt in annis quadringentis.“ Mit Recht behauptet Lücke (a. a. O. S. 170), dass zwischen qui cum eo und iucundabuntur bei Ambrosius ein et einzuschalten ist.

3) V. lat. 7, 29: Et erit post annos hos, et morietur filius meus Christus et omnes qui spiramentum habent homines. Der Araber lässt den Tod des Messias aus, der äthiopische Text 5, 30: Et post haec morietur puer meus Messias meus et omnes qui spiramentum habent homines.

wird der Höchste (der nun selbst erscheint) den Auferweckten sagen: „Sehet und erkennet den, welchen ihr verleugnet habt, dem ihr euch nicht unterwerfen wolltet, und dessen Gebote ihr verachtetet [1]). Siehe, das Vergnügen des Trostes vor meinen Augen und das unauslöschliche Feuer, welches euch umgeben wird." An dem Tage des Gerichts wird weder Sonne noch Mond scheinen; es wird weder Wolken noch Donner und Blitz, weder Finsterniss noch Tag oder Nacht, weder Sommer noch Herbst, weder Frühling noch Winter geben. Vielmehr wird nur der Glanz Gottes leuchten, damit die, welche auf ihn gehofft haben, Alles in ihm sehen [2]).

Diese Eröffnung über das zukünftige Weltgericht veranlasst den Esra zu mehreren Fragen und Bemerkungen. Zuerst erinnert er, dass nur Wenige zur Freude des zukünftigen Weltalters gelangen werden, während die grosse Mehrzahl der Strafe verfallen wird, da der Böse alle diese Uebel in unsre Herzen gesäet hat [3]). Der Engel erwiedert, dass der Höchste eben nicht eine, sondern zwei Welten erschaffen hat, und dass das Bessere und Edlere auch sonst das Seltenere ist. So wird sich Gott auch freuen über

---

1) Der, welchen Viele verleugnet und verachtet haben, ist hier nicht der Messias, wie in der christlichen Bearbeitung des Buchs Henoch (auch nach Gfrörer, Jahrh. d. Heils II, S. 47), sondern vielmehr Gott selbst, vgl. v. lat. 7, 20 bis 24, aeth. 5, 20—21, wo namentlich die Verleugnung Gottes als das Aergste hervorgehoben wird, auch 8, 56—58 lat., 8, 66. 67 aeth.

2) Dabei wird auch noch die Dauer dieses Gerichtstags, aber freilich in den beiden Uebersetzungen verschieden, angegeben. Aeth. 6, 16: Quin potius fulgor gloriae Dei, ut in illo omnia videant ii, qui eum exspectaverunt. Et spatium eius diei erit ut septingentorum annorum. Dagegen der arab. Text bei Fabricius p. 236: Neque lumen a tenebris supervenientibus comprehendendum, omnes enim lumini gloriae supplicare cogentur. Haec futura sunt necessario, et numerus horum omnium est hebdomas annorum, et haec est mensura omnium horum quae eventura sunt illorumque ordo. Ich lasse es unentschieden, ob der arabische Text die 7 Jahre vielleicht als 7 Jahrhunderte rechnet. In jedem Falle lässt unser Schriftsteller auch die neue Schöpfung mit einer heiligen Woche beginnen.

3) V. aeth. 6, 20. 21: Sed multi, qui damnabuntur. Nam cor malum in nobis floruit, quod errare nos fecit ab hoc, et duxit nos in calamitatem, et deduxit nos in viam mortis et in viam perditionis. Arab. p. 236: Loca vero poenarum multivaria sunt, et multi ad ea ruunt, quoniam malus in cordibus nostris omnia haec mala posuit et nos decepit et a via fecit declinare et ad interitum nos seduxit viamque nos docuit mortis et a via vitae longe nos removit, neque hoc tantum, sed amplius etiam.

die Wenigen, welche dem Gerichte entrinnen, weil sie zur Herrlichkeit des Höchsten bestimmt sind, und nicht betrübt sein über die Vielen, welche in den Flammen der Hölle untergeben. Esra beklagt ferner das Schicksal der Menschen, die ihm weit unglücklicher als die Thiere erscheinen, da sie alle der Sünde unterworfen und der Uebertretung schuldig sind. Der Engel erinnert, dass Gott Gericht und Strafe schon vor der Welt erschaffen hat [1]), dass die Menschen die Fähigkeit haben, Gottes Gebote zu beobachten, also für ihre Uebertretung keine Entschuldigung haben, und dass Gott so oft gegen die Menschen langmüthig gewesen ist. Doch nicht bloss aus diesem Grunde, sondern auch desshalb hat er sein Erbarmen so oft verlängert, damit die Zahl der Aufschubszeiten erfüllt werde, die er in seinem Worte bezeichnet hat [2]). Eine wirklich belehrende Antwort ruft Esra's Frage hervor, ob man nach dem Tode erst in einen Zustand der Ruhe bis zum Tage des Gerichts übergehe, oder sogleich das Gericht erhalte. Der Engel erklärt den Esra für würdig, hierüber Aufschluss zu erhalten, weil er nicht zu den Abtrünnigen gehört, sondern vielmehr einen vollen Schatz guter Werke aufzuweisen hat [3]). Wenn der Höchste einen Menschen sterben lässt und seinen Geist zu sich zurückruft, so wirft sich derselbe nieder vor der Herrlichkeit des Höchsten; wenn die Seele aber sündhaft gewesen ist, so wird sie nicht eingehen in die vollen Wohnungen des Lichts [4]), sondern gebunden und zu denjenigen gebracht werden, welche für das Gericht bestimmt sind. Der Schmerz dieser Seelen ist siebenfach. Sie sind 1) abtrünnig gewesen von dem Gesetz des Höchsten, kön-

---

1) V. aeth. 6, 45: Quum Altissimus crearet mundum et Adam et omnes, qui ex eo nati sunt, prius fecit iudicium et eius supplicium. Die V. arab. bei Fabric. p. 238: — praeparavit etiam iudicium his qui merituri illud essent.

2) V. aeth. 6, 47. 48 (propter tempus quod constituit). V. arab. l. l.

3) V. aeth. 6, 50: At tu vero non es coniunctus apostatis, nec numeraberis inter eos, qui punientur, quia thesaurum habes repositum tibi apud Altissimum eorum, quae fecisti; sed non tibi apparebit usque ad ultimos dies. Arab. p. 239: Nam quod ad te attinet, quia tu non es coniunctus rebellibus, neque similis iis, qui in corde suo veritati non obediunt, non numeraberis inter eos a quibus poenae repetentur, quia thesaurum habes plenum bonorum operum, comparatum tibi ab Altissimo, qui in praesenti a te non animadvertitur, sed in plenitudine temporum apparebit.

4) V. aeth. 6, 54: Hae animae non intrabunt habitacula, sed vagabuntur (circa) id. Arab. l. l.: Haec anima non intrabit plena lucis habitacula, sed ab eo tempore ligabitur et addetur iis qui in iudicium adducendi sunt.

nen 2) nicht mehr in das Leben zurückkehren [1]), sehen 3) die Belohnungen für die Treuen, 4) die ihnen selbst bestimmten Strafen, 5) die Oerter, wo die Seelen von Engeln bewacht werden [2]), werden 6) geplagt durch die Furcht vor den zukünftigen Strafen, zu welchem Zwecke sie nach dem äthiopischen Text ordentlich umhergeführt werden. Endlich 7) ist die Hauptqual die innere Pein des Gewissens. Ebenso ist auch der Trost der Gerechten siebenfach. Das Erste ist der errungene Sieg über den bösen Feind. Dazu kommt 2) die Freude, dass sie die Gottlosen in ewigen Flammen brennen sehen [3]), 3) das Zeugniss ihres Schöpfers, dass sie sein Gesetz treu beobachtet haben, 4) die Freude ihres gegenwärtigen Zustandes und ihrer Hoffnung, 5) die Freude über ihre Befreiung von der Vergänglichkeit und über die Vorbereitung zu dem Genuss dessen, den kein Auge gesehen hat, 6) das wonnige Bewusstsein, dass ihr Antlitz gleich der Sonne leuchten wird. Endlich 7) die Hauptfreude besteht darin, dass sie die Seligkeit eines guten Gewissens geniessen [4]) und das Angesicht Gottes schauen. — Auf eine weitere Anfrage erhält Esra noch die Antwort, dass die Seelen nach dem Tode 7 Tage lang alle vorher genannten Wohnungen ansehen können, ehe sie in die Oerter gelangen, welche sie verdient haben [5]). Als er dann noch weiter wissen will, ob es den Gerechten bei dem Weltgericht gestattet sei, für ihre Verwandten oder befreundete Sünder Fürsprache einzulegen, erhält

---

1) V. aeth. 6, 57: Quod non possunt porro redire ut vivant. Arab. l. l.: Secundo quod ab hoc tempore nihil possunt facere boni, ut vivant.

2) V. aeth. 6, 60: Quinta via, quod vident angelos servare animas iustorum in eorum habitaculis multa tranquillitate. Dagegen scheint die arabische Uebersetzung mehr die Seelen der Sünder im Auge zu haben: Quinto gradu considerant loca, in quibus animae ipsorum custodiuntur et conclusae tenentur ab angelis.

3) V. aeth. 6, 66: Secundus ordo, quod vident animas peccatorum, ubi migrare coguntur, et iudicium quod eos manet. Arab. p. 240: Secundus gradus est, quod visuri sunt impios ardere siti et flammis ignis perpetuis, igne aeterno excruciandos.

4) So am deutlichsten der äthiop. Text 6, 72: Quod gloriantur palam sine pudore de gaudio confessionis suae etc. Dieser Sinn ist aber auch im Arabischen angedeutet (p. 241: in consolatione sine sollicitudine).

5) V. aeth. 6, 76: Septem dies liberae erunt, ut videant, de quo tibi dixi, eorum statum, de quo tibi dixi, in illis diebus. Et postea abibunt in habitacula sua. Arab. p. 242: Per septem dies liberum ipsis erit spectare intra hoc septiduum omnes habitationes de quibus antea ad te dixi. Postea singuli transferentur in loca, quibus digni sunt, et diligenter custodientur.

er eine verneinende Antwort. Zwar erinnert Esra an alttestamentliche Vorbilder von Fürbitten der Gerechten für Sünder, wie des Abraham für die Sodomiten, aber er erhält den Bescheid, dass das nur während des jetzigen Weltlaufs möglich war, aber bei dem abschliessenden Weltgericht eben nicht mehr möglich ist. Daher kommt Esra wieder auf sein altes Thema zurück, dass es dann besser gewesen sein würde, den Adam gar nicht zu erschaffen, und ergiesst sich in Klagen über die Sünde Adams [1]). Der Engel bemerkt, das jetzige Weltalter sei für Viele, das zukünftige für Wenige erschaffen (8, 1 f.). Viele sind erschaffen, aber Wenige werden erlöst werden. Bei aller Geneigtheit, Weisheit anzunehmen, beruft sich Esra auf die Fürsorge Gottes in der Menschenbildung, zu welcher es wenig stimme, den Menschen doch untergehen zu lassen. Besonders aber beklagt er das Schicksal Israels als des Gottesvolks und ergiesst sich in ein inbrünstiges Gebet für dasselbe (v. lat. 8, 20—36. aeth. 8, 24—42). Die Gerechten, deren gute Werke bei Gott aufbewahrt sind, werden durch ihre eigenen Werke Lohn empfangen, aber in der That ist kein Mensch von Sünde und Schuld frei, und die Güte Gottes zeigt sich eben darin, dass er sich derjenigen erbarmt, die keinen Schatz guter Werke haben [2]). Der Engel billigt diese Worte und erklärt, dass Gott an den Gerechten seine Freude haben wird. Esra erinnert daran, dass der Mensch durch die Hände Gottes gebildet und sein Ebenbild genannt ist, um dessen willen Alles gemacht ist, und bittet nochmals um Schonung für sein Volk. Der Engel lobt seine Bescheidenheit, dass er sich gedemüthigt und nicht selbst zu den Gerechten gezählt hat [3]). Daher rechnet er ihn zu den-

1) Zuletzt erinnert Esra auch an die Langmuth und Barmherzigkeit Gottes. Dabei ist der Ausdruck v. lat. 7, 62: Quod misereatur his, qui nondum in saeculo advenerunt nach v. aeth. 7, 31: quum miseretur hos, qui semper quasi nihil omnino fuerunt, zu verstehen. Ich vermuthe, dass der Urtext ursprünglich lautete: *οἵ — εἰς οὐδὲν ἐγένοντο*, d. h. die Geringen und Verachteten, vgl. v. lat. 6, 58 (aeth. 4, 64): istae gentes, quae in nihilum deputatae sunt.

2) V. lat. 8, 33: Justi enim, quibus sunt opera multa reposita, ex propriis operibus recipient mercedem (Aeth. 8, 38: Iustorum autem, quibus sunt opera bona reposita apud te, ex propriis operibus misereberis). V. lat. 8, 35. 36 (vgl. aeth. 8, 41. 42): In veritate enim nemo de genitis est, qui non impie gessit, et de confitentibus, qui non deliquit. In hoc enim annuntiabitur iustitia tua et bonitas tua, Domine, quum misertus fueris eis, qui non habent substantiam bonorum operum.

3) V. lat. 8, 48. 49 (aeth. 8, 57—59): Sed et in hoc mirabilis es coram

jenigen, für welche das Paradies geöffnet, der Baum des Lebens gepflanzt, die Fülle der Zukunft bereitet, die Stadt gebaut und am Ende der Schatz der Unsterblichkeit bestimmt ist. Nur möge er nicht weiter über die Menge derjenigen, welche zu Grunde gehen, forschen, die den Höchsten und sein Gesetz verachtet, sogar Gott geleugnet haben. Esra verlangt noch die Zeit ihres Untergangs zu wissen (lat. 8, 50—63, aeth. 8, 60—71). Hierauf wird ihm die Antwort, dass er auf die ihm zuvor mitgetheilten Zeichen achten soll. Ehe der Höchste dieses Weltalter heimsucht, wird eine Bewegung der Völker vorhergehen nebst wunderbaren Erscheinungen, und wer durch Werke und Glauben diesen Gefahren entrinnt, wird auf Gottes Erde das Heil schauen [1]), während die Gottlosen bestraft werden. Da Esra das Bedenken noch immer nicht überwinden kann, dass die Mehrzahl untergehen wird, so giebt der Engel den Bescheid, dass es Gott eben nur auf die Errettung seiner auserwählten Pflanzung ankommt, und erklärt, dass Esra abermals sieben Tage lang beten und fasten, auf freiem Felde von Feldfrüchten leben, weder Fleisch noch Wein geniessen soll, um eine weitere Offenbarung zu erhalten [2]).

Die vierte Erscheinung (V. lat. 9, 25—10, 60, aeth. 9, 28—10, 74) wird also eingeleitet durch ein siebentägiges Fasten auf dem Felde Ardath [3]). Esra beginnt wieder mit einer Anrede

---

Altissimo, quoniam humiliasti te sicut decet te et non iudicasti te, ut inter iustos plurimum glorificeris.

1) V. lat. 9, 8: Videbit salutare meum in terra mea et in finibus meis (arab.: in monte sanctitatis meae). Aeth. 9, 9: Et videbit vitam in terra mea et in finibus meis etc. Es ist das heilige Land gemeint, vgl. v. lat. 12, 34: super fines meos (arab.: super montem sanctitatis meae). 13, 48: qui inveniuntur intra terminum meum (arab.: in monte sanctitatis meae), aeth. 13, 50: in finibus meis beatis.

2) V. lat. 9, 23. 24: Tu autem si adhuc intromittas septem dies alios, sed non ieiunabis in eis (richtiger Arab.: et ieiunabis in eis): ibis in campum florum, ubi domus non est aedificata, et manducabis solummodo de floribus campi et carnem non gustabis et vinum non bibes, sed solumnodo flores. Aeth. 9, 27: Tu autem, si iterum ores et ieiunes septem dies, ibis in campum, ubi domus non est aedificata, et manducabis solummodo de fructu campi, et carnem non gustabis et vinum non bibes, sed solummodo fructum arboris etc. Auch die Beschränkung der Speise auf Pflanzenerzeugnisse ist ein Fasten.

3) Im Arabischen Arath, im Aethiopischen Arphad. Lücke, dessen Meinung ich aber ganz dahingestellt sein lasse, möchte bei dem äthiopischen Namen an das hebräische עֲרָבָה Steppe, Wüste denken. Die Wüste, welche der Verf. sich denkt, scheine die Wüste Juda zu sein, wo der Seher rechts Jerusalem sieht,

an Gott über das Missverhältniss, dass das jüdische Volk, dem ein ewiges Gesetz gegeben ist, selbst untergehe (lat. 9, 26—37. aeth. 9, 28—37). Da erscheint ihm zur Rechten ein trauerndes und wehklagendes Weib. Nach dreissig Jahren einer unfruchtbaren Ehe hatte der Höchste ihr Gebet erhört und ihr einen Sohn geschenkt. Dieser ist bei sei seiner Hochzeit gestorben, und so will sich die unglückliche Mutter zu Tode hungern. Esra setzt das Weib zur Rede, weil sie über einen Einzelnen klagt, während Alle in der gemeinsamen Klage über das Schicksal Zions zusammentreffen sollten. Da verändert das Weib seine Gestalt, und nach einem erschütternden Schreien sieht Esra anstatt des Weibes eine Stadt, die vom Grunde aufgebaut wird. Erschreckt sinkt er halb todt zur Erde nieder. Uriel erscheint und erklärt dem Esra, dass ihm das Unglück Zions bildlich vor Augen geführt ist. Die 30 Jahre der Unfruchtbarkeit des Weibes bedeuten die 30 Jahre, während welcher das Opfer bereits aufgehört hat, und ihre Verwandlung die künftige Herrlichkeit. Noch eine Nacht soll Esra hier verweilen, dann wird ihm der Höchste in Gesichten die Zukunft der letzten Tage zeigen. Es wird also das Wichtigste, die Offenbarung über den letzten Verlauf der Weltgeschichte angekündigt.

In der zweiten Nacht erhält Esra ein Traumgesicht über die Zukunft (v. lat. 11, 1—12, 39, aeth. 11, 1—12, 44), die fünfte Offenbarung, welche die inhaltsreichste und wichtigste von allen ist. Ein Adler steigt aus dem Meere, mit 12 Feder-Flügeln und drei Häuptern (cui erant duodecim alae pennarum et capita tria). Er breitet seine Flügel aus über die ganze Erde, und alle Winde des Himmels blasen auf ihn. Dann entstehen aus seinen Federn kleine Federchen [1]), und zwar acht, wie man nachher er-

---

und das mitteländische Meer, woraus der Adler 11, 1 aufsteigt. Auch spreche für diese Situation 10, 3, wo das trauernde Weib Jerusalem in die Wüste flüchte. Der apokalyptischen Darstellung aber sei es nicht widersprechend, den Esra von Babylon 3, 1 nach der jüdischen Wüste zu versetzen (a. a. O. S. 174).

1) V. lat. 11, 3: Et vidi, et de pennis eius nascebantur contrariae (arab.: parvae) pennae, et ipsae fiebant in pennaculis minutis et modicis. Aeth. 11, 3. 4: Et ex his eius alis germinabant capita, et haec capita fiebant pennulae minutae et modicae. Die äthiopische Uebersetzung giebt immer capita statt pennae contrariae oder parvae. Allein v. d. Vlis bemerkt mit Recht (a. a. O. p. 132), dass der äthiopische Text 12, 3 wieder alae gebraucht und somit die Lesart der beiden andern Texte bestätigt. Da nun aber der Lateiner pennae contrariae, der Araber pennae parvae darbietet, so vermuthe ich im Urtext den Ausdruck ἀν-

führt (v. lat. 11, 10, aeth. 11, 12). Man hat also an dem Adler zwölf grosse und acht kleine Flügel. Die drei Häupter, von welchen das mittlere das grösste ist, ruhen. Dieser Adler fliegt mit seinen Flügeln und herrscht über die ganze Erde mit ihren Bewohnern; Alles ist ihm unterworfen unter dem Himmel, und kein Geschöpf auf der Erde widerspricht ihm. Dann erhebt sich der Adler auf seine Krallen und ruft seinen Federn zu, dass sie nicht zugleich wachen, sondern jede an ihrem Orte schlafen und nur eine Zeit lang wachen sollen. Die Häupter aber sollen bis zuletzt aufbewahrt bleiben. Diese Stimme ging nicht von den Häuptern, sondern aus der Mitte des Körpers aus. So erhebt sich von der rechten Seite eine Feder (ein Flügel) und herrscht über die ganze Erde, bis ihr Ende kommt und sie verschwindet. Dann erhebt sich die folgende und herrscht lange Zeit, bis sie gleich der ersten verschwindet. Eine Stimme ruft ihr zu, dass Niemand in der Folge auch nur die halbe Zeit ihrer Herrschaft ausfüllen werde [1]. So gelangen nach und nach alle Federn (Flügel) zur Herrschaft, bis sie verschwinden [2]. Darauf kommen die Federchen oder Flügelchen an die Reihe, indem sie sich gleichfalls von rechts nach links erheben, um zu herrschen, aber zum Theil sogleich verschwinden, denn einige von ihnen erhoben sich, ohne zur Herrschaft zu gelangen [3]. So verschwinden die zwölf Flügel und

---

τιπτερύγια, Federn, die allenfalls als Flügel gelten können, in ähnlicher Bedeutung wie *ἀντίθεος*, *ἀντίπετρος* u. dergl.

1) V. lat. 11, 16. 17: Audi tu, quae tanto tempore tenuisti terram, haec annuntio tibi antequam incipias non apparere. Nemo post te tenebit tempus tuum, sed nec dimidium eius. Aeth. 11, 13—18: Audi tu, quae tanto hoc tempore tenuisti terram, haec annuncio tibi, antequam pereas. Nemo post te tenebit eam, sicut tu, nec tamdiu, quam dimidium tui.

2) V. lat. 11, 19: Et sic contingèbat omnibus aliis (l. alis) singulatim principatum gerere et iterum nusquam comparere. Aeth. 11, 20. 21: Et sic exierunt omnes a l a e et regnaverunt singulatim etc. Auf alae weist auch die LA. des Cod. Sangerm. zurück: omnibus a v i s.

3) V. lat. 11, 20. 21: Et vidi, et ecce in tempore sequentes p e n n a e erigebantur a d e x t e r a parte, ut tenerent et ipsae principatum; et ex his erant quae tenebant, sed tamen statim non comparebant. Nam et aliquae ex eis erigebantur, sed non tenebant principatum. Aeth. 11, 22—24: Et postea quaeque in suo tempore pennae erigebantur a d e x t e r a parte, ut tenerent et ut regnarent, sed illae non regnaverunt. Ich halte es keineswegs für nöthig, hier mit v. d. V l i s l. l. p. 62 und L ü c k e a. a. O. S. 197 das einstimmig bezeugte a dextra parte in a sinistra parte umzuändern. Man unterscheide nur diese pennae als Flügelchen, die gleichfalls von rechts an sich erheben, von den alis (lat. V. 19, aeth. V. 20).

zwei Flügelchen, und es bleibt an dem Leibe des Adlers nichts übrig, als die ruhenden Häupter und sechs Flügelchen [1]). Von diesen sechs Flügelchen trennen sich zunächst zwei und bleiben unter dem rechten Haupte, so dass nur noch vier ihre Stelle behalten. Aber auch diese vier Flügelchen (v. lat. subalares, eigentlich: Unterflügel) trachten sich zu erheben und zur Herrschaft zu gelangen. Eines erhebt sich und geht schnell unter, das zweite verschwindet noch schneller als das erste. Als die beiden zuletzt noch übrigen Flügelchen daran denken, sich zur Herrschaft zu erheben, erwacht eines von den ruhenden Häuptern, nämlich das mittlere und grössere, nimmt die beiden andern Häupter mit sich und verschlingt die beiden Flügelchen, die an die Herrschaft dachten [2]). Dieses Haupt aber erschütterte die ganze Erde und herrschte gewaltiger als alle frühern Flügel über den ganzen Erdkreis [3]), bis es plötzlich verschwindet. Dann herrschen die beiden übrigen Häupter gleichfalls über die Erde und ihre Bewohner, aber das Haupt zur Rechten verschlingt zuletzt das Haupt zur Linken [4]). Und nun erscheint ein brüllender Löwe, welcher dem Adler mit

---

1) V. lat. 11, 22: Et vidi post haec, et ecce non comparuerunt duodecim pennae et duo pennacula (Arab.: duae pennae ex iis quae ascenderant). Et nihil supererat in corpore aquilae, nisi duo capita quiescentia et sex pennacula (Arab. add.: quae provenerant et ex duodecim pennis ascenderant). Aeth. 11, 25. 26: Et post haec perierunt hae duodecim pennae et duo capita, et nihil superfuit in corpore huius aquilae, nisi eius capita tacentia et sex eius capita. Die äthiopische Uebersetzung hat hier, abgesehen von dem wunderlichen capita für pennacula, das Richtigere, da wir auch in dem lateinischen Texte weiterhin noch alle drei Häupter des Adlers vorausgesetzt finden. Daher will v. d. Vlis (l. l. p. 62) im Lateinischen geradezu tria statt duo capita lesen.

2) V. lat. 11, 29—31: Et in eo quum cogitarent (scil. regnare), ecce unum quiescentium capitum, quod erat medium, evigilabat, hoc enim erat duorum capitum maius. Et vidi, quoniam completa sunt duo (Cod. Sangerm.: quomodo complexa est) capita secum (Arab.: quum loqueretur ad duo caetera capita, illa inclinabant). Et ecce conversum est caput cum his qui cum eo erant et comedit duas subalares, quae cogitabant regnare. Die LA. des Cod. Sangerm. wird bestätigt durch v. aeth. 11, 34: postea adscivit sibi altera duo capita, vgl. v. d. Vlis l. l. p. 62.

3) V. lat. 11, 32. Der äthiopische Text 11, 36. 37 hebt mehr die Bedrückung dieser Herrschaft hervor: Hoc autem caput tenuit omnem terram et vexavit hos qui habitant in ea cum molestia multa. Et vi oppressit mundum super omnes illas alas quae steterant.

4) V. lat. 11, 37: Et vidi, et ecce devoravit caput a dextera parte illud quod a laeva. Aeth. 11, 39: Et postea devoravit illud caput a dextera parte illud quod a laeva.

Menschenstimme zuruft: „Bist du es nicht, der von den vier Thieren übrig ist, welche ich zur Herrschaft in meinem Weltalter geschaffen habe, und damit durch sie das Ende der Zeiten komme?" Das vierte (Thier) hat alle frühern besiegt, den Erdkreis mächtig beherrscht, die Ruhigen gequält, die Lügner geliebt und die Burgen derer zerstört, die ihm nicht schadeten. Desshalb soll der ganze Adler mit seinen schrecklichen Flügeln, Federchen und Krallen verschwinden, damit die ganze Erde Linderung erhalte (C. 11 zu Ende). In der That verschwindet auch das letzte, noch übrig gebliebene Haupt nebst den Flügelchen, die zu ihm übergegangen waren [1]). Der ganze Leib des Adlers wird mit Feuer verbrannt. Esra erwacht und ergiesst sich bestürzt in ein Gebet um Erklärung und Deutung des schrecklichen Gesichts über das Ende der Zeiten. Die Erklärung ist folgende.

Der Adler, der aus dem Meere aufstieg, ist das vierte Weltreich, welches schon Daniel im Traume schaute, aber ohne auch die Deutung zu erhalten. Dieses Reich wird sich erheben und furchtbarer sein als alle frühern. Es werden aber in ihm zwölf Könige (die zwölf grossen Flügel) nach einander, der zweite aber die längste Zeir hindurch, herrschen. Die Stimme, welche nicht aus den Häuptern, sondern mitten aus dem Leibe des Adlers her-

1) V. lat. 12, 2: Et ecce quod superaverat caput, et non comparuerunt quatuor alae illae, quae ad eum transierunt et erectae sunt (Cod. Sangerm.: Et non comparuerunt quatuor alae, duaeque ad eum transierunt) ut regnarent, et erat regnum eorum exile et tumultu plenum. Aeth. 12, 2—4: Periit istud quod superaverat caput, et surrexerunt alae illae, quae ad id transierant et erectae sunt ut regnarent; et agitabantur ungues earum. Et postea perierunt hae, et omne corpus earum incensum est. In dem äthiopischen Texte ist die Zahl der Flügel, die zum rechten Haupte übergegangen sind, nicht angegeben, und man kann daher hier nur an die zwei Flügelchen v. lat. 11, 24, aeth. 11, 27, im Unterschiede von den vier letzten, die an ihrem Orte bleiben, denken. Aber nach dem lateinischen Texte sollen es mit einem Male vier (kleine) Flügel sein, die zu dem rechten Haupte übergingen. Van der Vlis will daher quatuor geradezu in duae umändern (l. l. p. 63). Aber wie kam denn das quatuor hinein? Die LA. des Cod. Sangerm. kann uns hier auf die rechte Spur leiten, weil sie die vier Flügelchen neben den zwei enthält. Es ist in dieser Hs. offenbar auf eine sehr erklärliche Weise das in den andern Hss. erhaltene quae nach duaeque ausgefallen, und so erkennt man noch deutlich, wie durch eine weitere Auslassung der gewöhnliche Text entstand. Ursprünglich lautete der Text gewiss: Et non comparuerunt quatuor alae illae duaeque quae ad eum transierunt, so dass sich die lateinischen Hss. in die beiden Wörtchen duaeque quae getheilt haben. Der äthiopische Uebersetzer liess die Zahlen, die ihm unklar waren, ganz aus.

vorging, bedeutet die grossen innern Zerwürfnisse, welche nach der Herrschaft des zweiten Königs in dem Reiche eintreten und sein Bestehen gefährden, aber nicht stürzen. Die acht kleinen Flügelchen sind acht Könige von kurzer Herrschaft, von welchen zwei bald umkommen, vier bis zur Zeit des Endes, zwei bis ganz zuletzt aufbewahrt bleiben werden [1]). Die drei ruhenden Häupter bedeuten drei Könige, welche der Höchste in den letzten Zeiten auftreten lassen wird, damit sie mehr als alle ihre Vorgänger über die ganze Erde herrschen [2]). Das Verschwinden des grössern Hauptes bedeutet, dass einer von diesen Herrschern auf seinem Lager, aber doch mit Qualen sterben wird [3]). Denn die beiden Könige (Häupter), welche noch übrig bleiben, werden durch das Schwert umkommen. Und zwar wird das Schwert des einen den andern umbringen, aber auch der dritte König wird zuletzt durch

1) V. lat. 12, 20. 21: Exsurgent in ipso octo reges, quorum erunt tempora levia et anni citati, et duo quidem ex ipsis perient. Appropinquante antem tempore medio, quatuor servabuntur in tempore, quum incipiet appropinquare tempus eius ut finiatur, duo vero in finem servabuntur. Hier ergiebt sich aus der Sache selbst und aus Vergleichung der äthiopischen Uebersetzung, dass die Sätze anders abzutheilen sind, und das autem zu früh gesetzt worden ist (vgl. v. d. Vlis l. l. p. 64). Es ist zu lesen: Et duo quidem ex ipsis perient (sic!) appropinquante tempore medio (vgl. v. lat. 11, 22, aeth. 11, 25), quatuor autem servabuntur in tempore quum incipiet appropinquare tempus eius ut finiatur (vgl. v. lat. 11, 24 sq., aeth. 11, 28 sq.), duo vero in finem servabuntur (vgl. v. lat. 11, 28. 31, aeth. 11, 32. 35). Die beiden Zeitbestimmungen: appropinquante tempore medio und quum incipiet appropinquare tempus eius ut finiatur vertragen sich gar nicht mit einander. Die richtige Satzabtheilung findet sich noch in der äthiopischen Uebersetzung 12, 25—27: Et duo quidem ex ipsis celeriter peribunt in mediis eorum temporibus constitutis. Sed quartum regnum (statt quatuor reges) servabitur, quum incipiet appropinquare tempus eorum, ad finem suum. Duo vero diuturne servabuntur.

2) V. lat. 12, 23. 24: In novissimis eius suscitabit Altissimus tria regna, et revocabit in ea multa et dominabuntur terram (Arab. tres reges, et in eorum diebus multi motus ac tumultus et affligent terram) et qui habitant in ea cum labore multo (Arab. iniustitia et crudelitate) super omnes qui fuerunt ante hos, propter hoc ipsi vocati sunt capita aquilae. V. aeth. 12, 29—31: In novissimis diebus suscitabit Altissimus tres reges, et innovabunt multa, vexabunt terram et qui habitant in ea multo timore et super omnes qui fuerant ante hos, et propter hoc vocati sunt capita aquilae.

3) V. lat. 12, 26: Quoniam unus ex eis super lectum suum morietur, et tamen cum tormentis. Aeth. 12, 34: Quod unus ex eis est solus, qui super lectum suum morietur, sed tamen cum tormentis.

das Schwert fallen [1]). Die zwei Flügelchen aber, welche sich zu dem rechten Haupte wandten, stellen ein schwaches und zerrüttetes Reich dar, welches der Höchste bis zum Ende, um den Anfang des Endes zu machen, bewahren wird [2]). Endlich der Löwe, der die Ungerechtigkeiten des Adlers rügt, ist der Gesalbte, den der Herr bis zum Ende aufbewahrt hat, um das Gericht zu halten [3]). Er wird das Volk Gottes, welches in dem heiligen Lande übrig geblieben ist, befreien und dasselbe beglücken, bis das Ende kommt, der Tag des Gerichts, von welchem der Engel gleich zu Anfang geredet hatte [4]). Das ist die Deutung des Traumes, welche der Engel eröffnet. Esra soll Alles, was er gesehen hat, auf-

1) V. lat. 12, 27. 28: Nam duo qui perseveraverint, gladius eos comedet. Unius enim gladius comedet qui cum eo; sed tamen hic gladio in novissimis cadet. Der letzte Satz fehlt im Arabischen, auch in der äthiopischen Uebersetzung, wo wir 12, 34 nur lesen: Et duo qui perseveraverint, gladius eos comedet.

2) V. lat. 12, 29. 30: Et quoniam vidisti duas subalares traiicientes super caput quod est in dextera parte (Arab.: duo pennacula surgentia ex dextera capitis parte), haec est interpretatio. Hi sunt quos conservavit Altissimus in finem suum (Arab.: ab initio usque ad imum interitus, et finis totus respondet initio, ut vidisti), hoc est regnum exile et turbationis plenum (fehlt im Arab.). Aeth. 12, 35: Et illud, quod vidisti duo capita, quae migraverunt ad caput, quod est in dextra parte, haec est interpretatio eius: Hi sunt, quos conservavit Altissimus in finem suum, in quibus erit initium finis, et erit magna turbatio, ut vidisti. Merkwürdig ist es, dass der Vesfasser hier von den sechs Flügelchen, die zuletzt übrig bleiben (v. lat. 11, 23, aeth. 11, 26), eben nur die beiden hervorhebt, die zum rechten Haupte übergingen, dagegen die vier, die an ihrem Orte blieben, ganz übergeht. Allein auch jene Könige (Flügelchen) konnten als Bezeichnung des absterbenden Reichs gewählt werden.

3) V. lat. 12, 32. 33: Hic est unctus, quem servavit Altissimus in finem ad eos et impietates ipsorum (Arab. add.: Et surget ex semine Davidis), et arguet illos et incutiet coram ipsis discerptiones eorum (Arab.: iniquitates illorum et oppressiones exprobrabit et stultitiam eorum reddet manifestam). Statuet enim eos in iudicio vivos, et erit quum arguerit eos, tunc corripiet eos (Arab.: tunc peribunt). Aeth. 12, 37—39: Hic est is, quem servavit Altissimus in finem dierum ex semine David. Et ille est, qui veniet, et veniet et loquentur iis de peccatis eorum, et arguet illos scelerum eorum et coacervabit voluntatem eorum coram iis et prius statuet eos in iudicio vivos. Et erit, quum arguerit eos, tunc perdet eos.

4) V. lat. 12, 34: Nam residuum populum meum liberabit cum miseria, qui salvati sunt super fines meos (Arab.: super montem sanctitatis meae), et iucundabit eos quoad usque veniet finis, dies iudicii, de quo loquutus sum tibi ab initio. Aeth. 12, 40. 41: Et residuum populum suum redimam cum misericordia, qui salvati sunt in iudicio meo. Et iucundabit eos, quoad usque veniet dies iudicii, de quo loquutus sum tibi ab initio.

schreiben, im Verborgenen niederlegen und den Weisen seines Volks als Geheimniss mittheilen. Dann soll er noch sieben weitere Tage warten, um andere Offenbarungen abzuwarten.

Das Gesicht ist auch nach der Deutung des Engels noch so räthselhaft, dass die Deutung selbst in jedem Falle noch einer besondern Deutung bedarf. Und doch hängt namentlich von dem richtigen Verständniss dieses Gesichts die ganze Bestimmung des Ursprungs unsrer Schrift ab. In dieser Hinsicht muss sich sogleich die Wahrnehmung aufdrängen, dass der Adler das römische Weltreich bedeutet. Daher hat man die einzelnen Züge des Gesichts bisher fast nur aus der römischen Geschichte aufzuhellen gesucht, und es findet bloss der Unterschied statt, dass die Einen bis in die Urgeschichte Roms zurückgehen und dann bei dem Anfang der römischen Kaiserzeit als der wahren Abfassungszeit des Buchs anlangen, während die Andern den ganzen Inhalt des Gesichts in die Kaiserzeit verlegen und auf diese Weise bis zum Ende des ersten christlichen Jahrhunderts herabkommen. Die erstere Ansicht vertritt schon Laurence, aber in einer sich sehr wenig empfehlenden Weise. Wie schlecht steht es einem jüdischen Schriftsteller an, die so fern liegenden ersten sieben Könige von Rom in den Gesichtskreis seiner Anschauungen hineinzuziehen! Und doch sollen sie den Anfang der in den zwölf Flügeln bezeichneten Herrscherreihe bilden, obwohl man von Numa, als dem zweiten Könige, nicht einmal sagen konnte, dass er länger als alle seine Nachfolger geherrscht habe. Wie wenig passt auf diese Anfänge Roms schon das Wesen einer umfassenden Weltherrschaft! Es ist ferner die reinste Willkür, wenn Laurence die Zwölfzahl der römischen Könige durch den Decemvir Appius, Spurius Mälius, Marcus Manlius und die beiden Grakchen ausfüllt und die acht Unterfedern oder Flügelchen auf den Tribunen Sulpitius, den ältern Marius, Cinna, den jüngern Marius, Carbo, Sertorius, Lepidus und Antonius bezieht, so dass auch die Deutung der drei Häupter auf Sulla, Pompejus und Cäsar auf einer mehr als misslichen Grundlage beruht. Um so weniger darf es befremden, dass Lücke in der ersten Ausgabe seiner Einleitung in die Offenbarung Johannis (1832) den zweiten Weg versuchte. Die zwölf Flügel wurden nun auf die zwölf ersten römischen Kaiser gedeutet, wobei es allerdings zutraf, dass Augustus als der zweite römische Kaiser die längste Zeit geherrscht hat. Die acht Flügelchen sollten acht dem römischen Reiche un-

tergebene Könige sein, und der Verfasser sollte etwa unter Nerva oder Trajan geschrieben haben. Diese Ansicht hat in jedem Falle ihre beste Begründung durch Gfrörer erhalten[1]: „Die zwölf Fittige bedeuten zwölf Kaiser. Der erste derselben, Julius Cäsar, verschwindet bald, der zweite (Augustus) regiert länger als alle andern, ganz der Geschichte gemäss. Die Stimme, welche aus dem Bauche des Adlers erschallt und den Schwingen zuruft: „Wachet nicht alle zugleich, sondern jeder schlafe, bis die Reihe an ihn kommt, dann wache er allein", deutet verblümter Weise darauf hin, dass der jedesmalige Thronfolger den Tod seines Vorgängers kaum erwarten konnte, was ebenfalls ganz mit der Geschichte übereinstimmt. Für Tiberius glühende Ehrsucht lebte Augustus viel zu lange; den Tiberius liess sein Neffe Cajus umbringen. Claudius ward zu Gunsten Nero's gemordet, und so fort. — Der dritte, vierte, fünfte, sechste König Tiberius, Cajus, Claudius, Nero herrschte jeder in seiner Zeit. Aber nun tritt eine Aenderung ein. Mehrere erstreben die Herrschaft, erringen sie auch, behalten sie aber nicht lange[2]). Deutlich wird hiermit die kurze Gewalt der drei Soldaten-Kaiser, welche nach dem Erlöschen des Cäsarischen Hauses sich erhoben, des Galba, Otho, Vitellius, bezeichnet. „Andre", sagt der Prophet (V. 21 nach dem Lateiner) weiter, „richten sich zwar auf, erringen aber doch die Krone nicht." Diese andern folgen, kraft der deutlichen Worte des Textes, unmittelbar auf die Herrscher, welche nur kurz regierten, und gehen dem mittlern und grössten unter den drei schweigenden Häuptern, das lange die Gewalt besass, voran. Historisch gesprochen heisst diess: ihr Streben nach dem Kaiserthrone fällt in die Zeit zwischen Galba und Vespasian. In der That nennen uns die Geschichtschreiber jener Epoche mehrere Männer, welche neben Galba, Otho und Vitellius die höchste Gewalt an sich reissen wollten. Vindex erhob in Gallien einen Aufstand, für dessen geheime Triebfeder man wohl Herrschsucht halten mochte. Nymphidius, früher unter Nero Oberster der kaiser-

1) Zuerst in der Abhandlung: Die Quellen zur Kenntniss des Zustandes der jüdischen Dogmen und der Volksbildung im Zeitalter Jesu Christi, in der Tübinger Zeitschrift für Theologie 1837, Heft 4, S. 97 f., dann in dem „Jahrhundert des Heils" I, S. 67 f., besonders S. 82 f.

2) Dafür beruft sich Gfrörer auf v. lat. 11, 20, aber freilich nicht mit Recht, da hier bloss von den nur kurze Zeit herrschenden Flügelchen im Unterschiede von den grossen Flügeln V. 19 die Rede ist.

lichen Leibwachen, wollte sich der Herrschaft bemächtigen, ehe Galba Rom betrat, musste aber den Versuch mit dem Leben büssen. Piso Licinianus wurde von Galba zum Mitregenten ernannt und theilte sein Schicksal." Die Reihenfolge der zwölf Fittige ist also diese: Cäsar, Augustus, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero, Galba, Otho, Vitellius, neben ihnen Vindex, Nymphidius, Piso. Die drei schweigenden Häupter bedeuten nach Gfrörer die dann auf den römischen Kaiserthron tretenden drei Flavier, den Vespasian und seine beiden Söhne Titus und Domitian. Von ihnen wird gesagt, dass sie die Welt ärger bedrückten als die frühern Fittige, weil sie den Tempel und die heilige Stadt zerstörten. Das mittlere Haupt stirbt zuerst, und zwar auf seinem Bette, ganz der Geschichte gemäss, denn Vespasian erlag einem Fieber. Von den zwei übrig gebliebenen Häuptern verschlingt eines das andre, nämlich nach der Voraussetzung, dass Domitian seinen Bruder Titus umgebracht habe, an dem Fieber, welchem Titus erlag, nicht unschuldig gewesen sei. Das letzte Haupt (Domitian) wird durch den Judenmessias vernichtet, der erst kommen soll. Auch den Umstand hat Gfrörer wenigstens scharfsinnig für seine Ansicht benutzt, dass die drei Häupter immerfort schweigende genannt werden. Er bezieht ihn auf das verschwiegene Wesen Vespasian's, oder vielleicht auch auf den Namen Domitian's, der im Munde eines Juden auf den Begriff des Schweigens (דום) führte. Am wenigsten Zutrauen hat Gfrörer selbst zu seiner Erklärung der acht Federchen. Sie sollen acht einheimische Tyrannen bedeuten: 1) Herodes d. Gr. und 2) Agrippa, die allein ganz Judäa beherrschten und mit den zwölf Schwingen verschwanden, ferner 3) Eleazar, 4) Johannes von Gischala, 5) Simon Bar-Giroa, 6) Johannes den Idumäer, 7) Agrippa II. und 8) Berenice. Auf die beiden Letzten passe es, dass sie zu dem rechten Haupte übergingen, nämlich sich auf die Seite der Römer schlugen. Beide überlebten die Zerstörung des Tempels um lange Zeit, so dass ihre Züchtigung durch den kommenden Messias wohl erwartet werden konnte. Hier muss Gfrörer das Mangelhafte seiner Deutung selbst eingestehen, da sich in der That gar kein Grund absehen lässt, wesshalb der Verfasser aus der Reihe jüdischer Machthaber gerade die von der dritten bis zur sechsten Stelle genannten herausgegriffen haben sollte. Allein die ganze Auffassung lässt sich überhaupt nicht halten und hat kein andres Verdienst, als das Endurtheil über diesen Weg der Erklärung möglich gemacht zu

haben[1]). Schon van der Vlis (l. l. p. 176) hat mit Recht erinnert, dass die acht Flügelchen nicht ganz zugleich mit den zwölf Fittigen, sondern nur im Ganzen nach ihnen geherrscht haben können. Ebenso richtig hat es Lücke in der zweiten Bearbeitung seines Werks bedenklich gefunden, dass ein jüdischer Mann die sonst wenig genannten Nebenpersonen (Vindex, Nymphidius und Piso) zur Kaiserreihe mitgerechnet haben solle. Daher kehrte van der Vlis[2]) wieder auf den ersten Weg der Erklärung zurück, nur mit bestimmterer Beziehung auf das Buch Daniel. Weil der Adler für das Bild des vierten danielischen Weltreichs ausgegeben werde, so sei auch die Zahl der 8 Flügelchen und der 3 Häupter mit den 11 Hörnern Dan. 7, 7 f. zusammenzustellen, und das Neue bestehe eben darin, dass hier noch die zwölf Flügel hinzugekommen sind. Der Verfasser habe nämlich die Zahl 11 ungenügend für alle Herrscher des römischen Reichs gefunden und daher noch die runde Zahl 12, aber freilich ohne alle genauere Berechnung hinzugefügt[3]). Um so mehr sollte man für die übri-

---

1) Was soll man daher dazu sagen, dass ein Schriftsteller, der sich auf die Genauigkeit seiner chronologischen Bestimmungen so viel einbildet, wie Volkmar, in seiner neuesten Schrift: Die Religion Jesu und ihre erste Entwickelung, Leipz. 1857, S. 425 das 4te B. Esra für eine rein jüdische Nachbildung der Johannes-Apokalypse, noch dazu von einem Christen des 2ten Jahrhunderts überarbeitet und interpolirt, erklärt! Und ein solcher Mann scheut sich, um von manchem Andern zu schweigen, nicht einmal, meine Zeitbestimmung des Johannes-Evangelium 120—140 für eine beliebige „Confusion" zu erklären, weil er die Zeit gegen 160 herausgefunden hat (a. a. O. S. 552)!

2) Disp. critica de Ezrae libro apocrypho vulgo quarto dicto, p. 179 sq.

3) Wesshalb aber gerade 12 Flügel? Hierauf antwortet v. d. Vlis l. l. p. 182: „Quaeritur tandem, unde 12 alas sumserit. Nec difficilis est quaestio. Dicit, ab utraque parte fecisse sex alas (vide XI, 12 et 20 v. lat. et quae ad h. l. monuimus), et ita veram aquilae formam descripsit, nam in aquila (vide Aldrovandum in Ornithologia P. I, 1. 11, p. 112) rectrices alarum utrimque senae sunt. Hunc igitur numerum 12 numero 11 Danielico praeposuit, quia bene noverat, non omnes, qui ab initio inde ad sua usque tempora Romae dominatum tenuerant, per numerum 11 significari posse; illorum enim numerus hunc longe superat, et tamen per 11 cornua in Danielis libro memorata non poterant non significari 11 reges, qui ultimis temporibus Romae essent regnaturi." P. 185. „Inde igitur sequitur, auctorem per 12 alas significare voluisse magnum, sed non definitum regum numerum, qui ab initio inde Romae regnarunt; et quum ei cognitum esset, secundum regem diutius, quam caeteros regnasse, non poterat non hoc simul notare." Mit Recht wendet selbst Lücke (Einl. in d. Offenbg. Joh. 2. Aufl. S. 197) dagegen ein, dass die Zwölfzahl nach 12, 14 (vgl. 11, 17 f. zwölf nach einander (unus post unum) herrschende Könige ausdrücken soll, von denen der zweite länger als alle andern herrschte.

gen 11 Herrscher eine genaue Berechnung erwarten. Allein auch die 8 subalares sollen noch ganz in derselben Unbestimmtheit aufgeführt sein, bloss um die durch Daniel festgestellte Zahl auszufüllen: „Inde patet, 8 subalares non sumtas esse, quia auctor 8 reges nominatim significare voluerit, sed quia deberet numerum 11, quippe in Danielis prophetae libro occurrentem, referre. Attamen horum 11 regum non omnes et singuli nominatim ei cogniti erant. Ex 8 enim subalaribus duas priores, una cum 12 alis, quae mox ante has regnarunt, periisse ait. Patet igitur, auctorem nostrum ex omnibus regibus Romanis 9 solummodo ultimos nominatim cognovisse, quos accuratius quam caeteros descripsit.“ Einen festen Anhalt findet van der Vlis überhaupt erst in den drei zuletzt auftretenden Häuptern. Das mittlere und grössere Haupt ist Sulla, auf dessen Todesart an einer qualvollen Krankheit die Schilderung 12, 26 (aeth. 12, 34) vorzüglich passe. Das linke Haupt ist Pompejus, und wenn das mittlere Haupt nebst den beiden andern zwei subalares verschlingt (11, 30. 31 lat., 11, 35 aeth.), so ist an die Besiegung des jüngern Marius und des Carbo durch Sulla und Pompejus zu denken. Cäsar war dabei freilich noch nicht betheiligt; aber der jüdische Verfasser verlegte sein Zusammenwirken mit Pompejus unrichtig schon in diese Zeit. Da der jüngere Marius und Carbo die beiden letzten subalares sind, so lassen sich wenigstens noch zwei vorhergehende bestimmen, der ältere Marius und Cinna. Dass das linke Haupt durch das rechte verschlungen wird, passt auf die Besiegung des Pompejus durch Cäsar, die zwei subalares, welche zu dem rechten Haupte übergingen, sind Antonius und Lepidus, und der Verfasser muss bald nach dem Tode Cäsars geschrieben haben. Diese Erklärung kommt also nur dadurch zu Stande, dass sie die Bestimmtheit des Inhalts zum grössten Theile aufgiebt. Und wenn die geringere Hälfte des Gesichts auf diese Weise noch wirklich erklärt würde! Aber selbst unter den drei Häuptern muss dem Cäsar ein Antheil an der Besiegung der Marianer zugeschrieben werden, den er in der That nicht gehabt hat. Ferner ist es entschieden gegen den Wortlaut von 11, 35 f. (aeth. 11, 39 f.), dass das rechte Haupt (Cäsar) schon vor der Ercheinung des Messias umkommen soll. Das Gesicht giebt deutlich die Erwartung kund, dass das rechte Haupt (das einzige Stück, welches nebst zwei zu ihm übergegangenen Federchen an dem Adler übrig geblieben ist) erst in novissimis, nach dem Auf-

treten des Messias umkommen soll[1]). Endlich hebt sich auch das Wahre an der Behauptung eines Anschlusses unsers Esra an Daniel dadurch von selbst auf, dass den 8 Flügelchen und den 3 Häuptern gerade das Wesentliche bei Daniel, das Emporkommen eines eilften Horns zwischen und neben einer Zehnzahl gänzlich fehlt. Wie wenig überhaupt auf diesem Wege der eigentliche Inhalt des Gesichts aufgehellt werden kann, sieht man namentlich aus der verwandten Ausführung Lücke's, der sich in der zweiten Bearbeitung seiner „Einleitung“ gleichfalls nur so zu helfen wusste, dass er von dem Allerletzten, der Erscheinung der drei Häupter, ausging (S. 203 f.). Es liege nahe, an die Zeit der römischen Triumvirate zu denken, aber die Schilderung 12, 26 f. passe weder auf das erste Triumvirat des Pompejus, Crassus und Cäsar im J. 60 v. Chr., noch auf das zweite des Octavianus, Antonius und Lepidus nach Cäsar's Tode (44). Der auf seinem Bette unter Qualen sterbende Hauptmachthaber könne kein Andrer sein, als Sulla, der bekanntlich an einer ebenso ekelhaften als qualvollen Krankheit im J. 78 starb. Daher werde es wahrscheinlich, dass der Verfasser unter den drei Häuptern Sulla, Pompejus und Cäsar ein frei gebildetes, apokalyptisches, gleichsam successives Triumvirat verstanden habe. Er schreibe in der Zeit des Pompejus und Cäsar. „Jener ist ihm das linke, dieser das rechte Haupt. Das mittlere, Sulla, ist das grössere, ältere, welches früher verschwindet. Cäsar besiegte den Pompejus, was der Verfasser in dem Gesichte schauet 11, 35, wo das rechte Haupt das linke verschlingt. So ist das rechte Alleinherrscher geworden, gegen den nach der apokalyptischen Vision der messianische Löwe hervorbricht, um in ihm das ganze Weltreich zu zerstören. „Diess ist die messianische Hoffnung des Verfassers, der also nach Pompejus' Tode geschrieben zu haben scheint.“ So annehmlich diese Deutung der drei Häupter zu sein scheint, so misslich fällt doch schon die Deutung der acht Unterfedern aus. Lücke versteht unter ihnen die Nebenpersonen in dem historischen Drama seit Sulla, welche sich auch zur Herrschaft zu erheben suchen, dieselbe aber nicht erlangen und den drei Häuptern untergeordnet bleiben. „Zwei von denselben gehen schon zu Sulla's Zeit unter; es können Marius und Cinna sein. Zwei andre, welche sich zum rechten Haupte halten, mögen Antonius und Lepidus oder Octa-

1) Vgl. V. lat. 12, 28, auch Lücke a. a. O. S. 199.

vianus sein, welche der Verfasser mit diesem Haupte bei dem Anfange des messianischen Gerichts untergehend denkt, vgl. 12, 30 (Aeth. 35). Die vier übrigen werden nicht näher charakterisirt; es sind wohl die Mitspieler in dem Triumvirate von Crassus, Pompejus und Cäsar.“ Man wird hier also auch bei Lücke auf ein beliebiges Rathen verwiesen, durch welches die Bestimmtheit der Anschauung völlig untergeht. Und die ganze Auffassung kann so wenig festen Grund und Boden gewinnen, dass bei den zwölf Hauptflügeln des Adlers sogar das Rathen ganz aufhört. „Wir haben bei den zwölf Hauptfedern an die Herrscherreihe Roms vor dem Auftreten Sulla's zu denken. Diess ist die Reihe von Herrschern, womit Rom in die Weltgeschichte eintrat, und durch welche es sich zur vierten Weltmacht erhob, s. 11, 2. Diese Reihe bezeichnet also die Periode der vollen Blüthe der römischen Weltmacht vor Sulla, die Reihe der drei und acht Machthaber die Periode nach Sulla, in welcher der Verfasser lebte, aber gegen das Ende derselben, welches mit Cäsar für ihn eintritt. Ist diess richtig, so wird allerdings wahrscheinlich, dass die Zwölfzahl, wie van der Vlis meint, die allgemeine Bedeutung der vollen Adlerschwingen des römischen Reichs in seiner ersten Periode hat. Möglich, dass die Zwölfzahl der Schwingen mit der Sage von den Auspicien des Romulus und Remus bei der Gründung der Stadt irgendwie zusammenhängt. Das entscheidende Augurium des Romulus von den 12 Geiern könnte den Verf. auf die 12 Schwingen geführt haben.“ Bleibt Lücke hier bei einer blossen Möglichkeit stehen, so kann er schon den Umstand gar nicht erklären, dass der zweite König (Numa) mehr als um das Doppelte länger wie alle übrigen geherrscht haben soll, da Servius Tullius gar noch ein Jahr länger als Numa herrschte. Er muss ferner die Schwierigkeit offen eingestehen, zu den sieben Königen die andern fünf aus der langen Reihe der Consuln oder etwa Dictatoren herauszufinden. Wenn man nun aber gleichwohl die Zwölfzahl vor Sulla setzen soll, so bleibt am Ende nur noch die Vermuthung übrig, dass das Gesicht C. 11 und die Deutung C. 12 spätere Interpolationen erfahren habe. „Warum nicht? Wenn der Verfasser ursprünglich dem Adler nur die vollen zwölf Schwingen gegeben, um den vollen Herrscherflug Roms über die Welt zu bezeichnen, und nach Danielischem Vorbilde die Eilfzahl, in acht und drei zerlegt, zur nähern Charakteristik der Periode von Sulla an, in der er lebte, gebraucht hätte, so wäre das Gesicht

klar. Alles, was in dem heutigen Texte zur nähern Charakteristik der zwölf Schwingen gesagt wird, sowohl in dem Gesicht C. 11, als in der Deutung C. 12, könnte der spätern christlichen Ueberarbeitung und Deutung auf die römische Kaiserzeit angehören.“ In der That legt alles dieses, was Lücke bemerkt, und auch das Weitere, was er zur Unterstützung seiner Vermuthung anführt, nur die völlige Unmöglichkeit an den Tag, auf diesem Wege zum Ziele zu gelangen.

So erklärlich es ist, dass man eben auf den beiden betrachteten Wegen die Lösung des Räthsels zuerst versuchte, so auffallend ist es doch, dass man bei dem Gezwungenen und Mangelhaften aller dieser Versuche auf einen einfachen und nahe liegenden Ausweg gar nicht verfallen ist. Der Grundfehler dieser Erklärungen besteht eben darin, dass man das Gesicht nicht genug in dem allgemeinen Zusammenhang der jüdischen Apokalyptik auffasste und beleuchtete. Man hat die ausdrückliche Aussage, dass das Adlergesicht eben das vierte danielische Weltreich, nur in einer genauern Ausführung sein soll[1]), zwar nicht ganz unbeachtet gelassen, aber doch nur in einer sehr untergeordneten, ja nicht einmal treffenden Weise benutzt. Erklärt der Verfasser das Reich, welches er in dem Adler darstellt, so ausdrücklich für das vierte Weltreich Daniel's, so kann es auch zunächst nur so, wie man dasselbe ursprünglich verstand, als das griechisch-makedonische Weltreich gefasst werden, und die Apokalypse des Esra schliesst sich innig an den Anschauungskreis des Buchs Daniel, der jüdischen Sibylle und des Buchs Henoch an. Wir haben bereits gesehen, wie die Sibylle das Alles bewältigende Auftreten des römischen Reichs in den danielischen Anschauungskreis einführte, die eilf Hörner der Anschauung Daniel's bis zu der innern Zerrüttung des seleucidischen Reichs auszudehnen wusste, und neben den Seleuciden auch einen andern Zweig des hellenischen Weltreichs, die Herrscherreihe der Ptolemäer bis zu ihrem siebenten Gliede einführte. Obwohl das Buch Henoch sich sonst mehr auf den Gesichtskreis des Daniel beschränkte, so musste es doch wegen seiner spätern Zeit durch die ihm eigenthümliche Zwölfzahl seleucidischer Könige seit Antiochus Epiphanes über den danielischen Anschauungskreis wesentlich hinausgehen. So ist auch die Apokalypse des Esra als eine weitere Fortbildung dieses apo-

---

1) V. lat. 11, 39. 40 (aeth. 11, 43. 44). 12, 11 (aeth. 12, 16).

kalyptischen Anschauungskreises zu begreifen, nachdem das Reich der Seleuciden 65 v. Chr. durch Pompejus aufgehoben war. Durch dieses Ereigniss musste die jüdische Apokalyptik eine andre Wendung erhalten und auf die durch die Weissagung der Sibylle zuerst eröffnete Bahn, auf die Beachtung der ptolemäischen Herrscherreihe als der letzten Fortsetzung des griechischen Weltreichs, und auf die Zusammenfassung desselben mit der Alles beherrschenden Macht der Römer hingedrängt werden, so sehr sie auch immer noch den Zusammenhang mit dem ältern Vorstellungskreise festhielt. Warum sollte also unser Verfasser die Herrscherreihe des vierten danielischen Weltreichs nicht eben durch die Ptolemäer hindurch geführt haben, mit deren Untergang nach der Schlacht bei Actium (31 v. Chr.) dieses hellenische Weltreich den römischen Adlern gänzlich erlag?

Versuchen wir es, auf diesem Wege das räthselhafte Traumgesicht aufzuhellen. Der erste König, der über den ganzen Erdkreis herrscht, ist offenbar Alexander der Grosse (336—323 v. Chr.). Dann ist der zweite, welcher unter allen am längsten herrscht, Ptolemäus Lagi Soter (323—283 v. Chr.), dessen 40 Herrschaftsjahre in der That von keinem andern Könige dieser Reihe erreicht werden [1]). Nach diesem Könige tritt schon eine gewisse innere Zerrüttung des Reichs ein, die in der Folgezeit noch steigt [2]). Die folgenden Könige sind nun: 3) Ptolemäus II.

---

1) Freilich ist eine Uebertreibung, dass kein folgender König auch nur die Hälfte der Herrschaftszeit des zweiten Königs erreichen soll (v. lat. 11, 17, aeth. 11, 18). Allein so unbegreiflich ist diese Uebertreibung für einen Schriftsteller, wie der unsrige, nicht, dem der erste Ptolemäer schon in einer sehr fernen Vergangenheit lag, und dem vielleicht auch nicht einmal ganz genaue Zeitberechnungen zugänglich waren. Uebrigens beweist dieser Umstand gegen die obige Auffassung gar nichts, da der Zug nicht einmal auf Augustus als den zweiten römischen Kaiser zutrifft. Herrschte Augustus als Kaiser von 31 v. Chr. bis 14 n. Chr., also 45 Jahre, so dauerte auch die Herrschaft des Tiberius 23 Jahre, vgl. Lücke a. a. O. S. 207.

2) Die Stimme, die den Flügeln zuruft, nach der Reihe aufzuwachen, und die nicht von den Häuptern, sondern aus dem Leibe des Adlers kommt, geht zwar 11, 7—10 (aeth. 11, 9—11) dem Aufwachen aller Flügel vorher, kündigt aber dann dem zweiten Könige noch besonders an, dass Niemand nach ihm seine Herrscherzeit erreichen soll (11, 15—17, aeth. 11, 16—18) und bedeutet die innere Zerrüttung, die gerade nach seiner Herrschaft, post tempus regni illius eintritt (12, 17. 18, aeth. 12, 21. 22). Schon die Erwähnung, dass das Reich gleichwohl wieder zu seiner Macht hergestellt werden soll, weist darauf hin, dass

Philadelphus (285—247), 4) Ptolemäus III. Euergetes (247—222), 5) Ptolemäus IV. Philopator (222—206), 6) Ptolemäus V. Epiphanes (204—181), 7) Ptolemäus VI. Philometor (181—146), 8) Ptolemäus VII. Physkon [1]), 9) Kleopatra I., welche 130 von den aufständischen Alexandrinern zur Königin erhoben ward und mit Unterbrechung bis zu ihrem Tode 89 v. Chr. herrschte, 10) Ptolemäus VIII. Lathyrus (117—107. 86—81), 11) Ptolemäus IX. (Alexander I. 107—89), 12) Ptolemäus X. (Alexander II.), der 81 v. Chr. am 19ten Tage seiner Herrschaft ermordet ward, also gewiss ein pennaculum ist, 13) Ptolemäus XI. (Alexander III.), der sich 80 v. Chr. erhob, aber von den Aegyptern nicht anerkannt ward und 65 zu Tyrus starb, also gewiss das zweite pennaculum, 14) Ptolemäus XII. Auletes oder *νέος Διονύσιος* (80—51). Hiermit hätten wir die 12 Flügel und 2 pennacula gewonnen, wären also bei 11, 22 (aeth. 11, 25. 26) angelangt: Et vidi post haec, et ecce non comparuerunt duodecim pennae et duo pennacula. Ptolemäus X und Ptolemäus XI. konnten wegen der kurzen Dauer ihrer Herrschaft recht gut als pennacula von den übrigen Ptolemäern unterschieden werden. Und dass der Verfasser eine Zwölfzahl von eigentlichen Königen des griechischen Weltreichs festzuhalten suchte, ergiebt sich ganz einfach aus seinem auch sonst wahrscheinlichen Anschluss an das Buch Henoch, wo er eine Zwölfzahl der letzten heidnischen Herrscher bereits vorfand. Weil er nun aber bei den Ptolemäern mit dieser Zwölfzahl nicht auskommen konnte, so stellte er die übrigen Könige des sinkenden Ptolemäer-Reichs als kleine Nebenflügelchen dar [2]). Nachdem nun die Reihe der wirklichen Könige abgelaufen ist, be-

---

diese innere Zerrüttung nicht, wie es gewöhnlich geschieht, erst zwischen die 12 grossen und die 8 kleinen Flügel gesetzt werden darf.

1) Derselbe erlangte, wie wir schon gesehen haben, bereits 170 die Königswürde und herrschte 6 Jahre lang in Gemeinschaft mit seinem Bruder Philometor, dann allein über Cyrene und erst nach dem Tode Philometors allein über Aegypten (146—117). Rechnet man nun seine Herrschaft von 170 bis 117, so kommen 53 Jahre heraus. Allein unser Verfasser kann nur die Alleinherrschaft über Aegypten (29 Jahre) gerechnet haben, weil er den Ptolemäus I. als den am längsten Herrschenden darstellt.

2) Verwandt ist die Art, wie die jüdische Sibylle noch unter Tryphon die im Buche Daniel festgestellte Zehnzahl des makedonisch-griechischen Weltreichs festzuhalten weiss. Besonders begünstigt wird die Abtheilung unsres Verfassers auch dadurch, dass seine Zwölfzahl gerade mit dem 12ten Ptolemäer abschliesst.

ginnt die Zeit der drei Häupter des Adlers, welche jedenfalls das römische Reich bezeichnen, und der noch übrigen sechs Flügelchen. Zwei Federchen haben ihren Ort verlassen und sind zu dem rechten Haupte übergegangen[1]). Sollten das nicht die beiden Nebenkönige und Söhne Physkons sein, Ptolemäus I. Apion von Cyrene, dessen Gebiet nach seinem Tode (96) von den Römern eingezogen ward, und Ptolemäus I. von Cyprus, den die Römer 58 absetzten? Genau genommen, würde wenigstens der Erstere unter den Federchen die allererste Stelle einnehmen müssen. Aber unser Verfasser setzt diese beiden Federchen in einer sachlichen Rücksicht gerade hierher, weil sie durch die römische Besitznahme ihrer Gebiete den Anfang vom Ende dieses ganzen Weltreichs darstellen (aeth. 12, 35: in quibus erit initium finis). Dass sie aber gerade zu dem rechten Haupte des Adlers übergehen müssen, wird sich daraus erklären, dass dieses rechte Haupt (Octavian) zuletzt übrig bleibt, somit eben die Spitze des ganzen Römerreichs ist. Es bleiben also nur noch vier kleine ptolemäische Könige übrig, von welchen die beiden ersten sehr bald verschwinden. Gewiss ist zunächst Berenice, Tochter des Ptolemäus Auletes, gemeint, welche 58 v. Chr. von den Alexandrinern zur Königin erhoben ward und bis zur Wiederkehr ihres Vaters (55) herrschte, sodann Ptolemäus XIII., Sohn desselben Königs, welcher 51 nebst seiner Schwester Kleopatra II. zur königlichen Würde gelangte, aber schon 47 umkam. Die beiden letzten Federchen, welche von dem mittlern Haupte verschlungeu werden, sind dann Ptolemäus XIV. (47—44) und Kleopatra II. (51—31). Hiermit sind wir auf die drei Häupter des Adlers geführt, welche die römische Weltmacht darstellen. Bis dahin hatten die Häupter geruht, nun erwacht das mittlere, welches das grösste ist. Wenn es mit den beiden andern, an sich gezogenen Häuptern die zwei letzten Federchen verschlingt: so kann schon an sich nur Cäsar gemeint sein, welcher die beiden folgenden Herrscher, den Antonius und den Octavianus gleichsam schon in seinem Gefolge hat und dem Reiche der Ptolemäer durch den ägyptischen Krieg (47) im Grunde sein Ende bereitete. Denn wenn er auch die Kleopatra nebst ihrem Bruder Ptolemäus XIV. als Könige von Aegypten bestätigte und einsetzte, so war dieses Königthum doch ein blosser Schatten, eine traum-

1) Vgl. v. lat. 11, 24 (aeth. 11, 27). 12, 2 (nach der Herstellung des Textes, vgl. aeth. 12, 3). 21. 29. 30 (aeth. 12, 35).

artige Herrschaft[1]), welche recht wohl als eine Verschlingung der letzten Ausläufer des griechischen Weltreichs vorgestellt werden konnte. Cäsar, der Begründer der römischen Monarchie, wird ganz passend als das grosse, weltherrschende Haupt des Adlers dargestellt, welches auf dem Gipfel seiner Macht plötzlich verschwindet[2]). Die beiden Häupter, welche nach ihm übrig bleiben und über die ganze Welt herrschen, sind Antonius und Octavianus. Wenn nun das linke Haupt durch das rechte verschlungen wird, so kann man nur an die Schlacht bei Actium denken, durch welche Antonius unterlag, und in deren Folge er sich bald selbst tödtete (30 v. Chr.). Bis zu dieser Niederlage des Antonius, durch welche die Alleinherrschaft des Octavianus entschieden ward, führt uns das geheimnissvolle Traumgesicht, und in dieser Zeit, als sich die römische Weltherrschaft zu ihrer dauerhaftesten Gestalt befestigte, erwartete unser jüdischer Verfasser den Sturz des allherrschenden Octavianus durch das Auftreten des Messias.

Es ist ein sehr natürlicher Fortschritt, wenn sich die Offenbarung nun weiter zu dem Auftreten des Messias selbst hinwendet. Den Uebergang bildet die Erzählung, dass Esra das Volk, welches ihn abholen will, zurückweist, noch sieben Tage, wie ihm befohlen, auf dem Felde bleibt und sich nur von Kräutern nährt (v. lat. 12, 40—51, aeth. 12, 45—58). Dann erhält er ein zweites Traumgesicht, die sechste ihm ertheilte Offenbarung (C. 13). Ein starkes πνεῦμα (zweideutig: Wind oder Geist) steigt auf von dem Meere, gleich einem Menschen (Arab. und Aeth. instar viri, hominis), und fliegt daher mit den Wolken des Himmels[3]). Alles flieht vor ihm, wohin er sein Antlitz wendet, und

1) V. lat. 11, 31: duas subalares, quae cogitabant regnare.

2) V. lat. 11, 33: Et vidi post haec, et ecce medium caput subito non comparuit, et hoc sicut alae (vgl. aeth. 11, 38). Freilich wird 12, 26 (aeth. 12, 34) von diesem Haupte gesagt: super lectum suum morietur, et tamen cum tormentis. Allein auch Cäsar's Todesart konnte recht gut so bezeichnet werden, weil er mitten im Frieden, gleichsam in der Ruhe des Bettlagers, und doch auf gewaltsame Weise umkam. Diese Bildlichkeit steht einem Apokalyptiker wohl an. Das Sterben auf dem Lager bedeutet ebenso den Untergang im Frieden, wie das Sterben durch das Schwert des andern Herrschers bei Antonius, der sich eigentlich selbst das Leben nahm, den Untergang im Kriege mit Octavianus (v. lat. 12, 28).

3) V. lat. 13, 3: Et vidi, et ecce convalescebat ille homo cum millibus coeli. Das ist verdorben und zu verbessern nach dem Araber: Et videbam virum hunc cum coeli nubibus volantem, und der v. aeth. 13, 2: Et postea ille homo volavit cum nubibus coeli.

Alles zerschmilzt wie Wachs vor dem Feuer, was seine Stimme vernimmt. Eine unzählige Menschenmenge versammelt sich aus allen Weltgegenden, um den aus dem Meere ausgestiegenen Mann zu bekämpfen. Er bildet sich aber einen Berg und fliegt auf denselben, ohne dass Esra Gegend und Ort erkennen könnte. Als nun die Menge, wenn auch in Herzensangst, gegen ihn andringt, braucht der Mann weder Hand noch Waffen, sondern nur den Hauch seines Mundes, der gleich Feuer und Wind ausgeht und die ganze feindliche Menge verbrennt (vgl. Jes. 11, 4). Darauf steigt der Mann vom Berge und ruft eine andre, friedliche Menge zu sich. Viele Menschen kommen zu ihm, theils froh, theils betrübt, theils mit Hindernissen (alligati). Als Esra nun erwacht, erhält er die Deutung des Gesichts. Der Unterschied von Freude und Betrübniss bezieht sich darauf, dass diejenigen, welche in den letzten Tagen noch übrig sind, glücklicher sind, als die zuvor Verstorbenen. Der Mann aber, der aus dem Meere aufstieg, ist derjenige, welchen der Höchste lange Zeit aufbewahrt, um durch ihn seine Schöpfung zu erlösen und die Uebriggebliebenen zu beherrschen [1]). Wenn der Höchste einst die Erdenbewohner befreien will, werden die Menschen sich unter einander bekriegen, Stadt gegen Stadt, Volk gegen Volk, Königreich gegen Königreich [2]). Wenn das geschehen ist, und die zuvor mitgetheilten Zeichen eingetroffen sein werden: so wird jener Mann, der Messias, offenbar werden [3]). Dann werden die Völker ihre gegenseitigen Kriege aufgeben und sich zum Kampfe gegen den Messias versammeln. Er aber wird auf dem Gipfel des Berges Zion stehen, und Zion (Jerusalem) wird gebaut dastehen, wie der ohne Menschenhand gebildete Felsen (vgl. Dan. 2, 34 f. 45). Das ist der Sohn Gottes, welcher die Heiden wegen ihrer Schuld überführen und mit Feuerflammen vernichten wird. Die andre Menge aber, welche er zu

---

1) V. lat. 13, 26: Ipse est, quem conservat Altissimus multis temporibus, qui per semetipsum liberabit creaturam suam; et ipse disponet, qui derelicti sunt. Aeth. 13, 33: Ille, quem vidisti, vir ascendens de corde maris, ipse est, quem conservavit Altissimus multis temporibus, ut redimat sibi mundum; et ille disponet, qui derelicti sunt.

2) Es ergiebt sich leicht, wie schön dieser allgemeine Krieg auf die grossen Erschütterungen und Bewegungen des Erdkreises von Cäsar bis Octavianus passt.

3) V. lat. 13, 32: Et tunc revelabitur filius meus, quem vidisti, ut virum ascendentem. Aeth. 13, 37: Revelabitur tunc ille vir, quem vidisti ascendentem e mari.

sich versammelt, sind die durch Salmanassar weggeführten Stämme der Israeliten. Dieselben sind mit Gottes wunderbarer Hülfe jenseits des Euphrat in eine vorher unbewohnte Gegend gewandert, in das ferne Land Arsareth [1]). Ihnen wird Gott in der letzten Zeit die Fluthen des Stroms wieder zugänglich machen, um sie mit den auf dem heiligen Lande übrig gebliebenen Juden zu vereinigen [2]). Denn wird er die Uebriggebliebenen vom Volke in seinen Schutz nehmen und ihnen viel Wunderbares zeigen. Esra verlangt noch zu wissen, wesshalb der Messias aus dem Meeresgrunde aufstieg, und erhält zur Antwort, dass hiermit ausgedrückt werden soll, wie Niemand den Sohn Gottes nebst seinen Begleitern vor dem Tage seiner Erscheinung sehen kann [3]). Dieser Deutung ist Esra deshalb gewürdigt worden, weil er sich mit Aufgebung andrer Geschäfte ganz der Erforschung des Gesetzes gewidmet hat [4]). Darum soll er auch nach drei Tagen noch weitere Offenbarungen erhalten. Die gegebene Offenbarung aber schliesst sich in der Erwartung eines allgemeinen Andrangs der Heiden gegen das Volk Gottes und sein gesalbtes Oberhaupt [5]) wie in der Hoffnung einer Rückkehr der zehn Stämme zu dem heiligen Lande [6]) ganz an die gangbare jüdische Apokalyptik an.

---

1) So die v. lat. 13, 45, der Araber dagegen: Ascarari Kararawin, die v. Aeth. 13, 47: Azaph.

2) V. lat. 13, 47. 48: Propter haec vidisti multitudinem cum pace; sed et qui derelicti sunt de populo tuo, hi sunt qui inveniuntur intra terminum meum (Arab.: in monte sanctitatis meae). Aeth. 13, 50: Et propter haec vidisti multitudinem populi conferre se et inveniri in finibus meis beatis. Ueber das heilige Land vgl. oben 9, 8 (aeth. 9, 9). 12, 34.

3) V. lat. 13, 52: Sicut non potes haec vel scrutari vel scire quae sunt in profundo maris: sic non poterit quisque super terram videre filium meum (Arab.: arcanum filii mei etc.), vel eos qui cum eo sunt (vgl. v. lat. 6, 26. 7, 28), nisi in tempore diei. Aeth. 13. 54. 55: Sicut nemo potest [scire] quae sunt in profundo maris, nemo ex iis, qui sunt in terra, [potest habere] scientiam filii et eorum, qui cum eo sunt (vgl. aeth. 4, 30. 5, 29), nisi quum tempus et dies eius venerit.

4) Esra erscheint hier also als der unermüdliche Schriftgelehrte. V. lat. 13, 54: Dereliquisti enim tuam (Arab.: res tuas) et circa meam (Arab.: meas) vacasti legem et quaesisti. Aeth. 13, 58: Dereliquisti enim negotia tua et negotia mea sequutus es et legem meam quaesivisti et vitam tuam ad intelligendum disposuisti.

5) Vgl. Orac. Sib. III, 660 f. Henoch 90, 16.

6) Vgl. Dan. 12, 7. Henoch 90, 33.

Die siebente und letzte Offenbarung (C. 14) erhält Esra, als er drei Tage darauf unter einem Baume sitzt. Eine Stimme ruft ihn und giebt sich als dieselbe zu erkennen, die zu Moses aus dem Dornbusch sprach, als das Volk Gottes der ägyptischen Knechtschaft unterworfen war. Derselbe, der hier redet, hat den Moses auf den Berg Sinai gerufen und ihm hier Vieles mitgetheilt über die Geheimnisse und das Ende der Zeiten, theils zur Veröffentlichung, theils zur Geheimhaltung. So wird auch jetzt dem Esra der Auftrag, die Zeichen und Träume nebst ihren Deutungen bei sich zu behalten. Denn er soll von den Menschen hinweggenommen werden, um bis zum Ende der Zeiten im Rathe des Höchsten zu sein [1]). Das Weltalter hat seine Jugend schon hinter sich und neigt sich zum Alter hin [2]). Von den zwölf Theilen, in welche das ganze Weltalter zerfällt, sind schon neun und ein halber vergangen, also nur noch ein und ein halber übrig [3]). So soll

1) V. lat. 14, 9: Tu enim recipieris ob omnibus (Arab. transfereris ex hominibus et conversaberis cum filio meo); converteris residuus cum consilio meo et cum similibus tuis (Henoch, Moses, Elias), usque quo finiantur tempora. Aeth. 14, 7: Nam auferent te ab hominibus et manebis porro cum filio meo, ubi existunt ii qui sunt sicut tu, usque quo finiatur mundus. Das cum filio meo hat auch Cod. Sangerm.

2) V. lat. 14, 10: Quoniam saeculum perdidit iuventutem suam, et tempora appropinquant senescere. Aeth. 14, 8: Mundus enim transgressus est imaginem suam et tempora senuerunt.

3) Lat. 14, 11. 12: Duodecim enim partibus divisum est saeculum, et transierunt eius decima (l. novem) et dimidium decimae partis. Supersunt autem eius (Cod. Sangerm. duae) post medium decimae partis. Der Araber umschreibt unbestimmt: maior annorum pars praeteriit, admodum pauci supersunt. Dagegen Aeth. 14, 9: Decem enim partibus dispositus est mundus et venit ad decimam, et superest dimidium decimae. Van der Vlis (l. l. p. 72) und Lücke (a. a. O. S. 181 f. 209 f.) geben dem äthiopischen Texte unbedingt den Vorzug, mit Berufung auf die 10 Weltwochen des B. Henoch (C. 93. 91, 12—17). Der Letztere beruft sich auch auf den Zusammenhang, da nach V. 13 (nunc ergo dispone domum tuam) von dem ganzen Weltlaufe nur noch eine kürzeste Zeit übrig sein könne. Allein in jedem Falle geht unser Verf. über das Buch Henoch hinaus, welches die Erlösung des Gottesvolks schon mit der 8ten Weltwoche eintreten lässt, ferner muss man bedenken, dass er jedenfalls mehr als 500 Jahre nach der Zeit, in welche er den Esra setzt, schrieb, endlich, dass ein Theil des Weltalters durch die 400jährige Herrschaft des Messias (lat. 7, 28) ausgefüllt wird. Schlägt man nun den Theil des Weltalters zu etwa 400 Jahren an, so ist es unpassend, wenn der äthiopische Text dem Esra gesagt werden lässt, es sei nur noch die Hälfte eines solchen Theils übrig. Dagegen ist es ganz passend, wenn nach der latein. Uebersetzung von der angeblichen Abfassungszeit 558 an

nun Esra sein Haus bestellen, das Volk ermahnen und trösten, der Vergänglichkeit ganz entsagen, alle sterblichen Gedanken von sich werfen und sich eilig anschicken, diese Zeiten zu verlassen. Denn die Uebel und Schlechtigkeiten werden noch grösser werden, je mehr das Weltalter ablebt und alt wird (14, 16). Schon naht die Erfüllung des Gesichts vom Adler, der Eintritt des griechischen Weltreichs. Esra ist bereit, von der Welt zu scheiden; aber wer, fragt er, wird dann das Volk ermahnen und die finstre Zeit aufklären? Das Gesetzbuch ist verbrannt, und hiermit die Kenntniss von Vergangenheit und Zukunft untergegangen. So möge Gott denn, bittet der grosse Schriftgelehrte, seinen heiligen Geist in ihn senden, damit er den ganzen Inhalt des Gesetzes von Anfang der Welt an aufschreibe. In der That erhält Esra Auftrag zu diesem Zwecke. Er hat dem Volke zu eröffnen, dass es ihn 40 Tage lang nicht aufsuchen soll; ferner hat er sich viele Schreibtafeln anzufertigen und fünf Schreiber zu bestellen. Dann wird ihm hier ein Licht der Erkenntniss angezündet werden, welches nicht eher aufhört, bis er Alles aufgeschrieben hat. Einiges soll er öffentlich, Andres nur insgeheim den Weisen mittheilen. Esra ermahnt das Volk mit Hinweisung auf das Gericht, welches nach dem Tode bevorsteht, und zieht sich mit seinen 5 Schreibern auf 40 Tage zurück. Am nächsten Tage wird ihm ein Kelch voll Wasser gegeben, dessen Farbe feuerartig ist, und der Genuss desselben erfüllt ihn mit Weisheit. Sein Mund öffnet sich, die fünf Männer schreiben bei Tage, und Esra ist so eifrig, dass er auch bei Nacht nicht schweigt, während die Schreiber essen [1]). So werden in den vierzig Tagen 94 Bücher geschrieben [2]), nämlich 24 öffentliche Schriften, die kanonischen Bücher des Alten Testaments, und 70 Geheimschriften, welche nur den Weisen des Volks

---

noch ungefähr 2½ Theile des Weltalters übrig sein sollen. Rechnet man die 2te Hälfte des 9ten Theils etwa von der ersten Unterwerfung Judäa's durch die Chaldäer 600 v. Chr. an, so kommen bis zum Untergang des letzten hellenischen Reichs in Aegypten (30 v. Chr.) ziemlich 1½ Zeitabschnitte heraus, und der 12te Theil wird dann durch die Herrschaft des Messias ausgefüllt.

1) V. lat. 14, 43, aeth. 14, 47. 48.

2) Die v. lat. 14, 44 giebt zwar 204 Bücher an, unter welchen 70 Geheimschriften. Allein der Araber und der Aethiopier (14, 49) haben übereinstimmend die Zahl 94, welche allein richtig sein kann. Denn nach Abzug der 70 Geheimschriften bleiben noch 24 öffentliche Bücher übrig, die recht gut der Zahl der alttestamentlichen Schriften entsprechen.

mitgetheilt werden sollen. In dieser Weise sorgt Esra durch die Wiederherstellung der heiligen Schriften seines Volks für die Erleuchtung der auf ihn folgenden, offenbarungslosen Zeiten [1]).

II. Ergebniss über den Ursprung der Apokalypse des Esra.

Die Grundansicht der jüdischen Apokalyptik, die Befreiung des Judenthums von dem Joche der Heidenherrschaft durch die Aufrichtung einer jüdischen Weltherrschaft in der Zeit des Messias zieht sich durch unsre ganze Schrift hindurch, und der stetige Fortschritt dieser Offenbarungen besteht eben darin, dass dem unglücklichen und verzweifelnden jüdischen Bewusstsein nach und nach immer mehr von der herrlichen Zukunft enthüllt wird. In der ersten Offenbarung wird Esra noch bloss im Allgemeinen darauf hingewiesen, dass der Weltlauf seinem Ende zueilt, dass von ihm schon mehr vergangen, als noch zukünftig ist, ausserdem werden ihm auch schon Zeichen des künftigen Endes mitgetheilt. Die zweite Offenbarung enthält schon die bestimmtere Eröffnung, dass Esau (Herodes) das Ende des bestehenden Weltlaufs bezeichnet, ferner führt sie die Zeichen des Endes weiter aus und weist auch schon auf die Erscheinung der Genossen des himmlischen Messias (Elias u. A.) hin. Die dritte Offenbarung geht schon sehr ausführlich auf die zukünftige Zeit des Messias, auf die neue Schöpfung und das Weltgericht Gottes ein, und Esra fragt hier dem Engel so Manches über den Zustand der Abgeschiedenen ab. Die vierte Offenbarung stellt ihm die Erneuerung des gebeugten Zion bildlich dar, die fünfte Offenbarung führt an dem grossen Schriftgelehrten den Verlauf und Ausgang des vierten und letzten Weltreichs in räthselhafter Anschauung vorüber. Die sechste Offenbarung enthält den Sieg des Messias über die heidnische Weltmacht, endlich die siebente nimmt eine praktische Wendung, indem Esra vor seiner Aufnahme in die himmlische Gemeinschaft des Messias noch den Auftrag erhält, durch Wiederherstellung des untergangenen Gesetzes für die Erleuchtung der auf ihn folgenden offenbarungslosen Zeiten zu sorgen.

---

1) Wir finden hier zuerst die Sage von einer wunderbaren Wiederherstellung des verloren gegangenen Alten Test. durch Esra, vgl. Irenäus adv. haer. III, 21, 2, Clemens v. Alex. Strom. I, c. 32, p. 410 (Potter), Tertullian de cultu fem. I, 3 u. A.

Die Apokalypse des Esra trägt nach Form und Inhalt alle wesentlichen Eigenthümlichkeiten der jüdischen Apokalyptik an sich. Sehr passend ist gerade Esra zum Träger dieser Offenbarungen gewählt, da er als der grosse Schriftgelehrte [1]) auf der Grenzscheide der prophetischen und der prophetenlosen Zeit steht. So erscheint er auch nicht mehr als Prophet in dem alten Sinne des Worts durch die Einwohnung des göttlichen Geistes, sondern erhält alle Aufschlüsse und Offenbarungen von aussen durch die Mittheilung eines Engels. Das Himmlische ist ja den Menschen, die nur das Irdische begreifen können, an sich verschlossen, und nur den Himmelsbewohnern offenbar [2]). Ebenso bedarf Esra aber auch einer besondern Vorbereitung durch Fasten und Gebet, wie wir sie bereits aus dem Buche Daniel kennen, zum Empfang der Offenbarungen [3]). Diese Offenbarungen erhält er meistens auch nicht im Zustande des wachen Selbstbewusstseins, sondern im Traume [4]). Und die Art, wie zweimal eine Stimme vom Himmel als Rede Gottes eingeführt wird [5]), erinnert schon ganz an die Vorstellung der spätern Juden von der Bathkol als dem Wiederhall einer himmlischen Stimme. Erst ganz zuletzt wird Esra von dem göttlichen Geiste erfüllt, aber in einer dem nachprophetischen Ursprung sehr entsprechenden Weise. Die Geistesmittheilung wird äusserlich vermittelt durch das Trinken eines Kelchs voll Wassers, welches das Ansehen von Feuer hat. Und diese Geistesfülle äussert sich gar nicht mehr schöpferisch, wie bei den Propheten, sondern nur in der Herstellung des untergegangenen Schriftworts [6]).

1) Vgl. v. lat. 13, 54 (aeth. 13, 58).

2) V. lat. 4, 21, aeth. 2, 30.

3) V. lat. 5, 13 (aeth. 3, 21), 6, 31. 35 (aeth. 4, 35. 39). 9, 24. 26 (aeth. 9, 27. 28). 12, 51 (aeth. 12, 58). An den beiden letzten Stellen wird bestimmt gesagt, dass Esra sich des Genusses von Fleische und Wein enthielt und sich nur von Kräutern nährte, vgl. Dan. 1, 7 f. 10, 2 f. — Uebrigens wird die Bedeutung dieser Offenbarungen dadurch ausgedrückt, dass nur Esra ihrer gewürdigt wird, v. aeth. 6, 17 (arab. p. 236).

4) Die Erscheinung erhält Esra als Traumgesicht, vgl. v. lat. 3, 1. 5, 14 (aeth. 1, 1. 3, 22). Das kann man auch von der zweiten Erscheinung annehmen, und von der dritten wird ausdrücklich gesagt, dass sie bei Nacht geschah (v. lat. 6, 36, aeth. 4, 40). Das wird auch wohl bei der vierten Erscheinung der Fall sein. Die fünfte Offenbarung C. 11. 12 ist entschieden als Traumgesicht dargestellt, ebenso die siebente (13, 1 f.). Diese Traumgesichte müssen dann durch den Engel noch besonders gedeutet werden.

5) V. lat. 6, 17 f. (aeth. 4, 21 f.). 14, 1 f.

6) C. 14. Es ist nur eine schwache Vorstufe zu dieser Geisteserfüllung

Um so weniger darf es befremden, dass unser Apokalyptiker sich eng an die ältern Vorbilder solcher Weissagung anschliesst, insbesondere an das Buch Daniel, dessen Anschauung des vierten und letzten Weltreichs er in seinem inhaltsreichsten Traumgesicht C. 11. 12 nur weiter ausführen will [1]. Diese Art und Weise, eine ältere Weissagung einer spätern Zeit anzupassen, und die neue Fortbildung trotz aller Abweichung doch eben nur für die alte Weissagung auszugeben, ist wesentlich dasselbe Verfahren, welches an den 70 Jahren der Zerstörung Jerusalems bei Jeremias begonnen, und dann von der jüdischen Sibylle auch an den 11 Hörnern des vierten danielischen Thiers fortgesetzt ward

Hiermit sind wir schon auf den Inhalt unsers Buchs geführt, zu welchem das Apokalyptische so wesentlich gehört, dass sich Beides gar nicht von einander trennen lässt. Verfolgen wir also den Vorstellungskreis dieser Apokalypse in seinem vollständigen Zusammenhange, so lässt sich zunächst in der Lehre von Gott das Bestreben bemerken, ihn der sinnlichen Erscheinung so viel als möglich zu entrücken. Daher erhält Esra auch keine Anschauung Gottes, wie der apokalyptische Daniel und Henoch, sondern hört nur den Wiederhall seiner Stimme (v. lat. 6, 17 f. 14, 1 f.). Erst zum Weltgericht wird Gott sichtbar erscheinen (lat. 6, 20. aeth. 4, 24), erst die Seligen sollen ihn, den kein Auge gesehen hat, von Angesicht schauen [2]. Gott zur Seite stehen, wie man leicht denken kann, Schaaren von Engeln, die innumerabiles militiae angelorum [3]. Unter diesen tritt aber nur der aus dem Buche Henoch bekannte Engel Uriel hervor, der dem Esra erscheint und Aufschlüsse ertheilt. Doch wird beiläufig auch noch ein Engel Jeremiel erwähnt, der den Seelen in der Unterwelt Antwort giebt [4], und auch die Räume der Unterwelt werden von Engeln bewacht [5].

---

wenn Esra's betrübte Seele schon vorher einen spiritus intellectus (v. lat. 5, 22) oder sapientiae (v. aeth. 3, 28) erhält.

1) An das Buch Henoch mit seinen 10 Weltwochen scheint sich die Abtheilung des Weltalls in 12 Theile v. lat. 14, 11. 12, aeth. 14, 9 anzuschliessen.

2) V. arab. p. 241 ed. Fabric. heisst es von den verstorbenen Gerechten: atque se ipsos praeparant ad fruendum vita quae iam initium capiet, visuri eum quem oculus non vidit. — Illi enim faciem eius intuebuntur qui servierunt illi.

3) V. lat. 5, 3 (aeth. 4, 10). 8, 21 (aeth. 8, 25).

4) V. lat. 4, 36 (aeth. 2, 45).

5) V. arab. p. 240 ed. Fabric., aeth. 6, 60.

Bestimmter tritt die Eigenthümlichkeit dieses Vorstellungskreises schon in der Lehre von der **Welt** hervor. Es wird nicht nur, wie im Buche Henoch, gelehrt, dass nach dem Ablauf der ganzen Weltgeschichte eine völlig neue Schöpfung eintritt, sondern es wird sogar behauptet, dass Gott von Anfang an zwei Welten, eine vergängliche und eine unvergängliche, geschaffen hat [1]). Tritt die zweite Welt zwar eigentlich erst nach dem Untergange der ersten hervor, so ist sie doch von vorn herein in dem göttlichen Schöpfungsplane enthalten, und namentlich ist das Paradies, welches offenbar zu der unvergänglichen Schöpfung gehört, von Gottes eigener Rechten gepflanzt worden, ehe die Erde erschaffen war [2]). Der Unterschied eines gegewärtigen und eines zukünftigen Weltalters tritt uns hier in seiner schärfsten Zuspitzung als der Gegensatz von zwei verschiedenartigen Welten entgegen. Die Schöpfung der ersten, noch bestehenden Welt wird v. lat. 6, 38 f. (aeth. 4, 41 f.) auf Grund der biblischen Darstellung, aber mit manchen Eigenthümlichkeiten geschildert. Wie es sich auch damit verhalten mag, dass die äthiopische Uebersetzung Gott selbst zu dem über der Schöpfung schwebenden Geiste macht, in jedem Falle tritt hier am zweiten Tage eine Vermittelung der göttlichen Schöpferthätigkeit ein, da Gott zunächst nur den Geist des Firmaments (oder nach dem Aethiopischen: des Himmels) erschafft und demselben dann die Scheidung der obern und untern Gewässer aufträgt [3]). Besonders auffallend ist der Zug, dass Gott am dritten Tage die Gewässer auf ein Siebentheil der Erdoberfläche beschränkt, so dass sechs Siebentheile trockenes und dürres Land werden [4]).

---

1) V. aeth. 6, 25 (arab. p. 236): Quapropter Altissimus non condidit unum, sed duos mundos 8, 1. 2 (aeth. et lat.).

2) V. lat. 3, 6 (aeth. 1, 7). Wahrscheinlich beruht diese Meinung, dass das Paradies früher als die Erde dagewesen sei, auf dem מִקֶּדֶם 1 Mos. 2, 8. Weitere jüdische Belege für die Meinung, dass der Garten Eden vor der Welt erschaffen sei, giebt Gfrörer, Jahrh. des Heils II, S. 30 f. 42 f.

3) Ambrosius de spir. s. II, 6 warnt mit Recht davor, dass man unter diesem spiritus den heiligen Geist verstehe, vgl. Lücke a. a. O. S. 166.

4) V. lat. 6, 42 (aeth. 4, 47), vgl. auch 6, 50. 52 (aeth. 4, 58. 59). Eine eigenthümliche Vorstellung, auf welche sich Christoph Columbus berief (vgl. Lücke a. a. O. S. 167 f.). Damit hängt die Vorstellung zusammen, dass es ausser dem bekannten Erdkreise noch bedeutende Ländermassen gebe, die erst am Ende der Zeiten offenbar werden sollen, v. lat. 7, 26: Et apparescens ostendetur, quae nunc subducitur terra (aeth. 5, 27: Et apparebit terra quae nunc absconditur). In einem solchen unbekannten Erdtheile sollen die zehn Stämme wohnen (v. lat. 13, 41, aeth. 13, 43).

Bei dem vierten Schöpfungstage wird es ausdrücklich hervorgehoben, dass Sonne, Mond und Sterne erschaffen wurden, um dem zu schaffenden Menschen zu dienen. Am fünften Tage liess Gott die Wasserthiere hervorgebracht werden; insbesondre aber schied er die beiden Ungeheuer, den Behemoth und den Leviathan, von einander, um sie zu der künftigen Verspeisung durch die Gerechten aufzubewahren [1]). Am sechsten Tage musste die Erde ihre Thiere hervorbringen, und Gott schuf mit eigener Hand den Menschen als seinen Statthalter auf Erden [2]). Gott führte den Menschen in sein eigenhändig und vor der Schöpfung der Erde gepflanztes Paradies. Aber bereits an dem ersten Menschen zeigt sich die Vergänglichkeit dieser Schöpfung überhaupt. Derselbe trägt ja von Hause aus das Höhere, das Ebenbild Gottes in einem sterblichen Leibe [3]). So kann er sich denn auch in dem vor- und überirdischen Paradiese nicht behaupten. Er nimmt den Samen des Bösen, wie es scheint, durch Verführung des Teufels in sich auf [4]). Daher das böse Herz, welches den Adam zu der ersten

1) Dem Behemoth wird (nach 6, 51) ein Erdtheil mit tausend Bergen angewiesen, die er nach der jüdischen Fabel abweiden soll, der Leviathan kommt in ein Siebentheil des Meers. Ueber die Sache vgl. Henoch 60, 7, 24 und das oben S. 178, Anm. 2 Bemerkte, dazu Lücke a. a. O. S. 168 und die Auseinandersetzung der jüdischen Fabeleien bei Gfrörer, Jahrh. d. Heils II, S. 32 f.

2) Besondern Nachdruck legt der Verfasser darauf, dass Gott den Menschen mit eigener Hand bildete (v. lat. 3, 5. aeth. 1, 5), worin der eigenthümliche Vorzug des Menschen besteht (v. lat. 8, 7. 44. aeth. 8, 11. 50). Ueber diese Vorstellung vgl. meine clement. Recogn. u. Homilien S. 205 f., apostolische Väter S. 66, Anm. 22.

3) V. lat. 3, 5: Et dedisti Adam corpus mortuum, sed et ipsum figmentum manuum tuarum erat, et insufflasti in eum spiritum vitae, et factus est vivus coram te. Aeth. 1, 5. 6: Et imperasti pulveri et produxisti Adam in corpore mortali, sed et ipsum figmentum manuum tuarum erat; et insufflasti in eum spiritum vitae, et factus est vivens coram te. Der Mensch ist nach seiner leiblichen Seite ein lutum (v. arab. p. 237, vgl. aeth. 6, 38), hat ein corpus corruptibile (v. arab. p. 240; aeth. 6, 63: mortale). Und doch ist er andrerseits nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen worden, v. lat. 8, 44: Homo, qui manibus tuis plasmatus est, et tu ei imago nominatus, quoniam similatus es ei, propter quem omnia plasmasti etc. (aeth. 8, 50—52).

4) Wenigstens wird den Seligen nachgesagt, dass sie den mit den Menschen erschaffenen Feind und seine Versuchungen überwunden haben. V. arab. p. 240 ed. Fabric.: Quod varios eluctati sunt labores, donec superaverunt eum qui creatus cum ipsis est inimicum et omnia eius mala opera et omnes eius turpes cogitationes, ita ut non potuerit eos seducere deceptione per vires aut technas suas, ut a vita ad mortem eos deflecteret. Nicht so stark, aber immer

Sünde verleitete und in allen seinen Nachkommen als die Quelle der Sünde geblieben ist, ohne die Freiheit der Willensentscheidung und die sittliche Verschuldung schon aufzuheben [1]). Daher die Allgemeinheit der menschlichen Sündhaftigkeit, welche unser Verfasser wiederholt mit Nachdruck hervorhebt [2]). So wird ein doppelseitiges Verfahren der göttlichen Vorsehung nothwendig. Auf der einen Seite fährt sie auch nach der Sünde Adams fort, Offenbarungen über den rechten Weg zu geben. Gott erwählt den Abraham, zeigt ihm seinen Willen und schliesst mit ihm und sei-

---

noch deutlich erkennt man den Teufel aus v. aeth. 6, 65: Primus ordo [est], quod multo labore luctati sunt, ut vincerent cogitationem mali, quae in eis [erat], adeo ut eos deduceret in mortem, dum adhuc vivebant. Wie der Teufel selbst böse geworden ist, erfährt man nirgends; doch muss es sehr bald geschehen sein, weil er mit dem Menschen ziemlich zugleich erschaffen sein und denselben gleich anfangs verführt haben soll.

1) V. lat. 3, 7: Et huic (dem Adam) mandasti diligere viam tuam et praeterivit eam, et statim instituisti in eo mortem et in nationibus eius. Arab.: Et huic dedisti mandatum, quod ille est transgressus; et ob rebellionem eius iudicium mortis tulisti in eum et in eius liberos generationesque generationum. Aeth. 1, 8. 9: Et huic mandasti mandatum iustum et defecit. Et posthaec creasti in eo mortem et in eius generationibus. Da Adam von Anfang an in einem sterblichen Leibe erschaffen wurde, so kann der Tod, welchen er sich und seinen Nachkommen durch seine Sünde zuzieht, wohl nur so verstanden werden, dass sich in Adam das Unsterbliche und Sterbliche anfangs das Gleichgewicht hielten, und dass jene Seite seines Wesens, wenn er nicht gesündigt hätte, das Uebergewicht behalten haben würde. — V. lat. 3, 21: Cor enim malignum baiulans primus Adam transgressus et victus est. Aeth. 1, 20. 21: Cor enim malignum vestivit primum Adam et victus est, et non ille solus, sed omnes qui de eo nati sunt, vgl. v. lat. 3, 26 (aeth. 1, 25). — V. lat. 4, 30: Quoniam gramen seminis mali seminatum est in corde Adam ab initio, et quantum impietatis generavit usque nunc et generat, usque quum veniat area (aeth. 2, 38). — V. lat. 7, 48: O tu quid fecisti, Adam? si enim tu peccasti, non est factus solius tuus casus, sed et noster qui ex te advenimus (aeth. 7, 20). So mächtig aber dieses böse Herz in dem Menschen ist, so hebt es doch die Freiheit des Willens und die sittliche Zurechnung noch keineswegs auf. Die Menschen verfallen der Strafe, quoniam praediti cognitione et donati munere ac principio moderandi intellectus, hoc contemserunt et transgresssi sunt (v. aeth. 6, 46. 47). V. lat. 8, 56: Nam et ipsi accipientes libertatem spreverunt Altissimum et legem eius (aeth. 8, 66). Auch den Sündern ist noch immer die Möglichkeit der Umkehr und Busse gegeben (9, 12).

2) V. aeth. 6, 19 (arab. p. 236). 43 (arab. p. 238): Nos omnes qui nati sumus, submersi sumus peccatis nostris et pleni iniquitate et onerati nostris transgressionibus. V. lat. 7, 68 (aeth. 7, 42). 8, 17 (aeth. 8, 22). 8, 35 (aeth. 8, 41): In veritate enim nemo de genitis est, qui non impie gessit, et d confitentibus qui non deliquit.

nem Samen ein ewiges Bündniss (v. lat. 3, 16. 17. aeth. 1, 16. 17). Er führt ferner die Nachkommen Abrahams nach dem Auszuge aus Aegypten zu dem Berge Sinai und giebt ihnen unter grossen Naturerscheinungen ein Gesetz (v. lat. 3, 17—19. aeth. 1, 18—20). Er enthüllt dem Moses auf diesem Berge die Geheimnisse und das Ende der Zeiten, theils zur Geheimhaltung, theils zur Veröffentlichung (v. lat. 14, 4—6, vgl. aeth. 14, 3—5). Er gebietet endlich seinem Knechte David, die heilige Stadt zu erbauen und daselbst Opfer darzubringen (v. lat. 3, 23. 24. aeth. 1, 24). Aber auf der andern Seite muss Gott immer wieder strafend die stets auf's Neue hervorbrechende Sündhaftigkeit hemmen. Die böse Wurzel treibt in den Nachkommen Adams die Sünde hervor, so dass sie durch die Sintfluth, wie ihr Stammvater durch den Tod, gestraft werden müssen (v. lat. 3, 10. aeth. 1, 12). Auch das Bündniss und das Gesetz, welches dem Abraham und seinen Nachkommen gegeben ward, kann das Uebel nicht hemmen [1]). Weil also die Wurzel des Bösen von Adam her geblieben ist, so sündigen auch die Bewohner der heiligen Stadt gleich ihm, da sie gleichfalls ein böses Herz besassen, und die Stadt Gottes musste in die Gewalt der Feinde übergeben werden (v. lat. 3, 27. aeth. 1, 26).

Hiermit sind wir bei der Grundfrage der ganzen jüdischen Apokalyptik, bei der noch bestehenden Heidenherrschaft über das Volk Gottes angelangt. Dieselbe ist allerdings auf der einen Seite durch die Juden verschuldet [2]). Aber die Juden werden doch andrerseits auch wieder gewissermaassen entschuldigt durch das allen Nachkommen Adams anhaftende böse Herz, und in keinem Falle haben ihre heidnischen Unterdrücker irgend einen Vorzug. Daher der innere Widerspruch, welcher unsern Esra so sehr beschäftigt, dass das erstgeborene und eingeborene Volk Gottes [3])

---

1) V. lat. 3, 20 (aeth. 1, 20): Et non abstulisti ab eis cor malignum, ut faceret lex tua in eis fructum.

2) V. lat. 9, 32: Nam patres nostri accipientes legem non servaverunt et legitima mea non custodierunt, et factus est fructus legis non parens (aeth. 9, 31). Ausserdem vgl. die Klagen über Verachtung des göttlichen Gesetzes und Gottesleugnung, v. lat. 7, 20—24, aeth. 5, 20—24; v. lat. 8, 55—58, aeth. 8, 65—67; v. lat. 9, 11. 12, aeth. 9, 12. 13.

3) V. lat. 6, 58 (aeth. 4, 65). Sonst vergl. über den Vorzug des Gottesvolks v. lat. 3, 32 (aeth. 1, 32. 33). 5, 27 (aeth. 3, 35). Dieser Vorzug ist so gross, dass die Welt überhaupt um Israels willen erschaffen ist, während die

den gottlosen Heiden unterworfen ist, und dass somit das Gesetz und die Verheissungen, welche ihm gegeben sind, ganz vereitelt zu sein scheinen [1]). Unsre Schrift löst diesen Widerspruch zunächst durch die ihr mit allen andern apokalyptischen Schriften gemeinsame Annahme einer göttlichen Vorherbestimmung, nach welcher Gott die Zeiten vorher gemessen und gezählt hat bis zu ihrer Erfüllung (v. lat. 4, 37. aeth. 2, 46). Und wie sich der Verfasser die götttliche Bestimmung der Geschichte näher gedacht hat, sieht man namentlich aus dem Traumgesicht C. 11. 12, welches den Verlauf des letzten, heidnischen Weltreichs bis zu seinem Ende darstellen soll. Die Ungerechtigkeit und Bedrückung muss erst ihren vollen Gipfel durch die römische Alleinherrschaft erreichen, ehe sie durch Gott zu Grunde gerichtet wird [2]). So muss die Bosheit, welche seit Adam in dem menschlichen Herzen Wurzeln geschlagen hat, überhaupt erst ihre volle Entwickelung durchmachen, um zur Ernte reif zu werden [3]). Es ist eine innere Nothwendigkeit, dass die Zeiten immer schlechter werden, und die trübe Weltansicht unsers Verfassers drückt sich vollends in der Behauptung aus, dass die Menschheit gleichsam altert und selbst an Gestalt und Kraft immer mehr abnimmt [4]). Wie der Abfall vom Gesetze und die Gottesleugnung sogar in das jüdische Gottesvolk eingedrungen ist [5]), so muss die Bosheit überhaupt zuletzt

---

andern Völker vor Gott nichts gelten, v. lat. 6, 55. 56 (aeth. 4, 63. 64). 7, 11 (aeth. 5, 10). 14, 31 (aeth. 14, 33).

1) V. lat. 4, 23: Propter quid Israel datus in opprobrium gentibus? quem dilexisti populum, datus est tribubus impiis, et lex patrum nostrorum in interitum deducta est, et dispositiones scriptae nusquam sunt (aeth. 2, 33. 34). 14, 21: Quoniam lex tua incensa est, propter quod nemo scit quae a te facta sunt, vel quae incipient opera (aeth. 14, 23). Durch alles dieses ist freilich das göttliche Gesetz nicht aufgehoben, vgl. v. lat. 9, 36. 37: Nos quidem qui legem accepimus, peccantes perivimus, et cor nostrum, quod suscepit eam; nam lex non periit, sed permansit in suo labore (aeth. 9, 33. 34). Aber das Gesetz hat doch keine wahren Früchte getragen.

2) V. lat. 11, 40—44 (aeth. 11, 44—50). Daher wird von den drei letzten (römischen) Herrschern gesagt: Isti enim erunt, qui recapitulabant impietates eius (des Adlers), et qui perficient novissima eius (v. lat. 12, 25).

3) Vgl. besonders v. lat. 4, 28—32 (aeth. 2, 36—40).

4) V. lat. 5, 54. 55: Considera ergo et tu, quoniam minori statura (Arab. add.: et robore) estis prae his, qui ante vos, et qui post vos, minori quam vos, quasi iam senescentes creaturae et fortitudinem iuventutis praetereuntes (aeth. 3, 67).

5) Vgl. V. aeth. 6, 2 (arab. p. 235). V. lat. 7, 23. 24 (aeth. 5, 22—24).

eine unerhörte Höhe ersteigen [1]). Der ganze Weltlauf ist nach dieser Seite nur dazu da, um die böse Saat in dem Herzen Adams zu ihrer vollen Reife gedeihen zu lassen.

Die göttliche Bestimmung des Weltlaufs hat jedoch auch noch eine andre Seite, weil zwar die weit überwiegende Mehrzahl, aber doch nicht die Gesammtheit der Menschheit der Macht des Bösen unterliegt. So Viele auch untergehen, so werden doch die Gerechten erlöst. Aber worin besteht die Gerechtigkeit? Unser Verfasser setzt sie als ächter Jude an sich in die werkthätige Erfüllung des Gesetzes. Die Gerechten erlangen den Lohn durch ihre eigenen Werke [2]). So hat Esra einen vollen Schatz guter Werke, der einst in der Fülle der Zeiten offenbar wird [3]). Allein wie ist diese Erfüllung des Gesetzes, dieser Schatz an guten Werken, welche Lohn verdienen, nur irgend möglich, wenn man so, wie unser Verfasser, die Macht des bösen Herzens in allen Menschen, die Allgemeinheit der Sündhaftigkeit hervorhebt? Es ist daher wohl zu beachten, dass unser Verfasser, wie wenn er ein vorchristlicher Paulus sein wollte, die Unzulänglichkeit der menschlichen Werke schon in gewisser Weise durch die Gnade von göttlicher, und den Glauben von menschlicher Seite ergänzt werden lässt. Esra muss Gott um die Kraft bitten, seine Gebote zu erfüllen [4]), und zu den äussern Werken muss schon etwas Inneres hinzukommen, der Glaube an Gott [5]) und die demüthige Gesinnung,

---

8, 55—58 (aeth. 8, 65—67). Daher die apostatae oder rebelles, v. aeth. 6, 50. 53 (arab. p. 239).

1) V. lat. 5, 2 (aeth. 3, 3: Et multiplicabitur iniustitia super hanc quam ipse tu vides, et super quam audisti olim. 5, 10 (aeth. 5, 15). 8, 50 (aeth. 8, 60. 61).

2) V. lat. 8, 33: Justi enim quibus sunt opera multa reposita, ex propriis operibus recipient mercedem. Doch hat hier schon die v. aeth. 8, 38: Justorum autem, quibus sunt opera bona reposita apud te, ex propriis operibus misereberis, vgl. v. lat. 8, 36 (aeth. 8, 44. 45).

3) V. aeth. 6, 50: Quia thesaurum habes repositum tibi apud Altissimum eorum quae fecisti; sed non tibi apparebit usque ad ultimos dies (vgl. v. arab. p. 239). Auch ist v. lat. 6, 5 (aeth. 4, 13) von einem thesaurizare fidem die Rede.

4) V. arab. p. 236 ed. Fabric.: Tunc ergo beati, inquam, Domine, sunt illi qui deprehenduntur servasse illa omnia quae mihi dixisti, atque ego hoc a te peto et oro, ut mihi detur illa servare. Im Aethiopischen fehlt dieser Satz.

5) V. lat. 9, 7: Et erit, omnis qui salvus fuerit, et qui potuerit effugere per opera sua et per fidem (Arab. add.: in Deum), in qua credidistis. V. aeth. 9, 8: Et qui salvus factus fuerit et poterit effugere per opera sua et per fidem, in qua crediderit. — V. lat. 13, 23: Qui habent bona opera et fidem ad Fortissimum (aeth. 13, 31). So auch die V. arab. p. 241: Tertius gradus est, quod videbunt

welcher im Gegensatz gegen den Hochmuth die Barmherzigkeit Gottes zu Theil wird [1]). Alle diese Züge kündigen bereits die Selbstauflösung der jüdischen Grundansicht von der Gesetzesgerechtigkeit an und sind eine merkwürdige Vorbildung der paulinischen Glaubensgerechtigkeit. Um so mehr weist unser Verfasser auf die Langmuth Gottes hin, welche dem sündigen Menschen immer noch den Weg der Busse und Umkehr offen hält [2]). Und die göttliche Vorherbestimmung der Geschichte, welche auf der einen Seite die Sünde nach und nach auf ihren höchsten Gipfel steigen lässt, ist auf der andern Seite eine Veranstaltung der göttlichen Langmuth gegen die Menschheit, ein steter, durch das Wort Gottes in der Schrift verkündeter Aufschub der Zeiten [3]).

Ehe wir unserm Schriftsteller in die zukünftige Lösung des Widerspruchs folgen, müssen wir noch mit ihm in die Unterwelt hinabsteigen. Er hat die eigenthümliche Vorstellung, dass jede Seele, sobald sie aus dem Leibe geschieden ist, zuerst sieben freie Tage hat, um sich alle Wohnungen des Jenseits anzusehen [4]). Dann erhält sie Bescheid über den vorläufigen Aufenthaltsort, welcher ihr angewiesen wird. Die gute Seele gelangt dabei schon vorübergehend zu Gott, durch welchen ihr ein besserer Aufenthaltsort

---

testimonium dari sibi ab Altissimo, quod observatione mandatorum vitam per fidem suam obtinuerunt. Aber die entsprechende Stelle der v. aeth. 6, 67 hat nur: quod servaverunt fideliter in vita sua legem, quae iis data est.

1) V. lat. 8, 48—50: Sed et in hoc mirabilis es coram Altissimo, quoniam humiliasti te, sicut decet te, et non iudicasti te, ut inter iustos plurimum glorificeris. Propter quod miseriae multae et miserabiles efficientur eis, qui habitant saeculum in novissimis, quia in multa superbia ambulaverunt (aeth. 8, 58—61), vgl. 8, 3 f. (aeth. 8, 6 f.). Besonders hochgeschätzt werden ausserdem die Tugenden der pudicitia (v. lat. 6, 32; aeth. 4, 36 iustitia, arab. puritas mentis) und der abstinentia (v. lat. 7, 55, aeth. 7, 30 (patientia)). Und es ist bezeichnend, wie an dem Vorbilde des Esra die Weltentsagung, das renuntiare corruptelae, transmigrare ab hoc mundo (v. lat. 14, 13, aeth. 14, 14) empfohlen wird.

2) Von Gott wird v. lat. 7, 63 f. (aeth. 7, 36 f.) gesagt: Et quod miseretur illis, qui conversionem faciunt in lege eius, et longanimis est, quoniam longanimitatem praestat his qui peccaverunt, quasi suis operibus, et munificus est, quoniam quidem donare vult pro exigentiis etc. Sonst würde nicht der 10000te Theil der Menschen errettet werden. Ueber die Möglichkeit der Busse vgl. 9, 12.

3) V. arab. p. 238: Quoties Deus gratiam tolerandi homines huius mundi prolongavit? Non propter vos tantummodo prolongat misericordiam suam, sed ut numerus temporum dilatorum impleatur, quem in verbo suo significavit. Die v. aeth. 6, 47 hat nur: Et quoties Altissimus toleravit eos, qui habitant in mundo?

4) V. aeth. 6, 76 (arab. p. 242).

in der Unterwelt beschieden wird, den sie mit aller Freudigkeit des Gewissens bewohnt. Die böse Seele dagegen geht nicht wirklich in die reinen Wohnungen des Lichts ein, sondern schweift nur um dieselben umher und wird dann in einen von Engeln bewachten Gewahrsam gebracht, wo sie namentlich die Qual des bösen Gewissens erleidet [1]). Hiermit stehen wir noch ganz in der ächt jüdischen Vorstellung von zwei einander nahen und sichtbaren Abtheilungen der Unterwelt [2]). Es ist eine besondre Auszeichnung, dass einige Menschen ohne Tod in die himmlische Gemeinschaft des Messias erhoben werden [3]). Und der Zustand der Gerechten in der Unterwelt ist noch immer ein blosser Uebergang, so dass sie ebenso sehnlich, wie die gedrückten Frommen über der Erde, nach der Erlösung verlangen [4]).

Der Widerspruch zwischen der Würde und der äussern Lage des Gottesvolks wird durch die Erscheinung des Messias gelöst. Dieselbe ist die erste Heimsuchung des Weltalters durch den Höchsten, welcher ein Theil der wunderbaren Vorzeichen des Endes vorhergehen muss, besonders eine Bewegung der Völker (9, 1 f.), wie sie bei dem letzten römischen Bürgerkriege in der That statt fand [5]). Dazu passt auch die Andeutung des grossen Blutvergiessens und einer Reihe von Posaunen, die man am einfachsten auf die einzelnen Acte der römischen Bürgerkriege bezieht [6]). Die

1) V. aeth. 6, 51 sq. (arab. p. 239 sq.).

2) Wie Henoch C. 22. Weiteres s. bei Gfrörer, Jahrh. d. Heils II, S. 42 f. Dass die Gerechten und die Bösen in der Unterwelt einander sehen können, erhellt am deutlichsten aus der äthiop. Uebers. 6, 60. 66.

3) Wie Henoch und Elias, vgl. v. lat. 7, 28 (aeth. 5, 29). 13, 52 (aeth. 13, 55), vgl. v. lat. 6, 26 (aeth. 4, 30). Auch Esra wird zuletzt in die himmlische Gemeinschaft des Messias erhoben, vgl. v. lat. 8, 20 (aeth. 8, 24). 14, 9 (aeth. 14, 7).

4) V. lat. 4, 35 (aeth. 2, 44).

5) Die Zeit der römischen Bürgerkriege erkennt man auch aus v. lat. 13, 31. 32 (aeth. 13, 36. 37): Et alii alios cogitabunt debellare, civitas civitatem et locus locum, et gens adversus gentem, et regnum adversus regnum. Et erit, quum fient haec, et contingent signa quae ante ostendi tibi; et tunc revelabitur filius meus, quem vidisti, ut virum ascendentem.

6) V. lat. 5, 4. 5: Videbis post tertiam tubam (arab.: post haec tria signa terra movebitur), et relucescet subito sol noctu. — Et de ligno sanguis stillabit, et lapis dabit vocem suam, et populi commovebuntur. Aeth. 3, 5—9: Videbis terram post tertium mensem turbatam, et — de ligno sanguis stillabit, et lapis dabit vocem suam, et populi commovebuntur. Dass die tertia tuba, wie Lücke a. a. O. S. 163 f. wahrscheinlich machen will, nur die dritte Woche bedeute, und

Alleinherrschaft des Octavianus ist vielleicht in dem unverhofften Herrscher der Erde angedeutet [1]), in jedem Falle aber für unsern Verfasser schon eingetreten. Und die Herrschaft des Idumäers Herodes über das jüdische Volk (vgl. v. lat. 6, 9. aeth. 4, 15) geht dem Gipfel der heidnischen Weltherrschaft über die Erde zur Seite. Zu dieser Zeit kommt der Messias oder Sohn Gottes mit dem Gefolge menschlicher Begleiter, welches ihn schon im Himmel umgab, zur Erde herab [2]). Seine Herabkunft ist so plötzlich, dass er mit seinen Begleitern erst am Tage seiner Erscheinung auf der Erde sichtbar wird [3]). Plötzlich, wie ein brüllender Löwe, der aus dem Walde hervorkommt, hält er dem weltherrschenden Adler seine Frevel vor und wirft ihn in das Feuer [4]). Oder ohne Bild, der Messias, den der Höchste für das Ende aufbewahrt hat, wird die Gegner des Gottesreichs ihrer Gottlosigkeit überführen und sie lebendig vor Gericht stellen [5]). Er übt also schon ein Gericht aus, nur ohne Auferweckung der Todten, bloss über die Lebenden. Der ganze Vorgang wird C. 13 genauer so geschildert, dass der Messias den Andrang des ganzen Heidenthums zurückschlägt und die gesammte Gemeinde Gottes nach Zurückführung der zehn Stämme in dem heiligen Lande versammelt. So tritt Jakob wieder anstatt des Esau in die Herrschaft ein. Es beginnt die Herrschaft des Messias, der in unserm Buche zwar als Mensch,

---

dass diese Stelle sich nur auf das dreiwöchentliche Fasten des Esra 6, 35 (aeth. 4, 39) beziehe, scheint mir sehr zweifelhaft, wenn wir auch schon durch Josephus de bello iud. IV, 9, 12 wissen, dass ein Priester den Anbruch des Sabbats im Tempel durch einen Posaunenstoss ankündigte. An unsrer Stelle bezieht sich Alles deutlich genug auf die Zukunft.

1) V. lat. 5, 6: Et regnabit (Arab. add.: populus), quem non sperant qui inhabitant super terram (aeth. 3, 10).

2) Vielleicht sind Elias und Moses schon als seine Vorläufer gedacht, v. lat. 6, 26. aeth. 4, 30.

3) V. lat. 13, 52 (aeth. 13, 54. 55).

4) V. lat. 11, 37 f. (aeth. 11, 41 f.).

5) V. lat. 12, 32. 33: Hic est unctus, quem servavit Altissimus in finem ad eos et impietates ipsorum (Arab. add.: surget ex semine Davidis), et arguet illos et incutiet coram ipsis discerptiones eorum. Statuet enim eos in iudicio vivos, etc. Aeth. 12, 37—39: Hic est is, quem servavit Altissimus in finem dierum ex semine David. Et ille est, qui veniet, et veniet, et loquentur iis de peccatis eorum et arguet illos scelerum eorum et coacervabit voluntatem eorum coram iis, et prius statuet eos in iudicio vivos etc.

aber als vom Himmel herabkommend erscheint [1]). Nachdem das Römerreich fast den ganzen bisher bekannten Erdkreis umspannt hatte, wird nun, wie zur Beschämung der Römer, der weite, bis dahin grossentheils noch unbekannte Umkreis der Erdoberfläche offenbar. Der Messias wird die Erretteten beglücken bis zum Tage des Gerichts (v. lat. 12, 34. aeth. 12, 41), wohin auch wohl die Verspeisung des Behemoth und Leviathan (v. lat. 6, 52. aeth. 4, 60) gehört. Unter ihm wird das so lange Zeit herrschende Böse ausgerottet (v. lat. 6, 27. aeth. 4, 32). Und doch muss dieses herrliche Reich nach 400 Jahren ein Ende nehmen. Der Messias stirbt mit allen beseelten Menschen [2]), und das Weltalter kehrt sieben Tage lang in das alte Stillschweigen zurück [3]). So stirbt die vergängliche Weltschöpfung völlig aus.

Das zukünftige Weltalter bricht also als eine neue Schöpfung mit der allgemeinen Auferstehung der Todten an, indem die Erde die in ihr schlafenden Leiber, und die Unterwelt die ihr anvertrauten Seelen zurückgiebt [4]). Hiermit wird das Weltgericht eingeleitet [5]). Dasselbe wird durch Gott selbst ausgeübt, der nun aus seiner Verborgenheit hervortritt und Allen sichtbar wird [6]). Der Höchste wird auf dem Throne des Gerichts offenbar, und die Langmuth hat ein Ende. Das Gericht bleibt allein übrig und ertheilt die Vergeltung [7]). Dann ist der Abgrund der Strafe für

1) Dass er noch als Mensch gefasst ist, sieht man schon aus seiner Sterblichkeit (v. lat. 7, 29. aeth. 5, 30). Sonst hat ihn der Höchste bis zum Ende im Himmel aufbewahrt, v. lat. 12, 32 (aeth. 12, 37). 13, 26 (aeth. 13, 33): Ipse est quem conservat Altissimus multis temporibus. Da er das Haupt des jüdischen Volks ist, so begreift man, wie er die Herrschaft Jakobs herstellt (v. lat. 6, 9, aeth. 4, 15). Aber wie kann er, da er längst vor seiner irdischen Erscheinung im Himmel ist, ex semine David sein (v. aeth. 12, 37 et arab.)? Das scheint eine christliche Einschaltung zu sein. Freilich wird die Gestalt des Messias, wie sie hier erscheint, nie recht klar werden.

2) Der Messias steht hier also nur etwas höher als bei den Samaritern, nach welchen er eine herrliche Königsreihe eröffnen und im Stamme Ephraim begraben werden sollte, vgl. Gesenius de theologia Samaritanarum p. 41. Lücke, Commentar über das Ev. des Johannes 3. Aufl. I, S. 596.

3) V. lat. 7, 28—31, aeth. 5, 29—32.

4) V. lat. 7, 32 (aeth. 5, 33), vgl. v. arab. p. 238: iterum redituri in vitam.

5) V. arab. p. 239: Usque ad tempus quo iudicium feres in iustitia et in novas creaturas eos immutabis. V. lat. 14, 35: Iudicium enim post mortem veniet, quando iterum reviviscemus (Arab. add.: in futuro seculo) etc. Die v. aeth. 14, 37 lässt das quando iterum reviviscemus aus.

6) V. lat. 6, 20, berichtigt nach Aeth. 4, 24: et omnes videbunt me.

7) V. lat. 7, 33—35, 5, 34—40.

die Sünder geöffnet, gegenüber den Wohnungen des Trostes, der Abgrund der Hölle gegenüber dem Paradiese. So werden die Frevler den Gott, den sie verleugnet haben, sehen und in das nie verlöschende Feuer geworfen werden [1]). Die Herrlichkeit des Höchsten, in welchem die Frommen Alles sehen werden, ist das unwandelbare Licht dieses Tages, dessen Dauer auf 7 (nach dem Aethiopischen 700) Jahre angegeben wird [2]). Das ist die Anschauung des Angesichts Gottes, welche die Seligen, die zugleich über die Sterblichkeit völlig erhoben werden, erreichen [3]). Die Vergänglichkeit hört überhaupt gänzlich auf [4]), und die Gläubigen gelangen in dem unvergänglichen Weltalter zu dem vollen Genuss des vorirdischen Paradieses, in welchem sich der sterbliche Adam nicht zu behaupten vermochte [5]).

---

1) V. aeth. 6, 1 f., arab. p. 235 f. Vgl. auch v. aeth. 6,37, arab. p. 237: Hi in fumum redigentur die punitionis et tradentur in flammas ignis qui ardet in inferno, ad eversionem, ruinam et exstirpationem. Daher sitis et cruciatus v. lat. 8, 59 (aeth. 8, 68: interitus), cruciamentum post mortem 9, 12.

2) V. lat. 6, 16: Quin potius fulgor gloriae Dei, ut in illo omnia videant ii, qui eum expectaverunt, et spatium eius diei erit ut septingentorum annorum. Vgl. aber v. arab. p. 236.

3) V. aeth. 6, 69—72: Quintus ordo, quod gaudent, quomodo effugerunt ex mortalitate praesenti — — gaudebuntque sine morte. Sextus ordo, quod facies eorum splendebit sicut sol, et similiter fulgebit sicut stellarum eorum lux; numquam enim morientur. Septimus ordo, qui omnibus superior est, quod gloriantur palam sine pudore de gaudio confessionis suae, festinabunt enim videre faciem eius, [cui] serviverunt in sua vita etc. V. arab. p. 241: Quintus gradus est genus et modus gaudii quod sentient, corruptio enim hoc tempore longe ab illis remota, atque se ipsos praeparant ad fruendum vita quae iam initium capiet, visuri eum quem oculus non vidit. — Tributa quoque ipsis est vitae laxitas, ut a morte immunes sint in aeternum. Sextus gradus est, quod sciunt, facies suas splendere et similes fore fulgori solis et splendori micantium ac lucentium stellarum, neque lapsuros amplius nec corruptioni obnoxios futuros. Septimus gradus omnibus superior est. — Laudabunt Deum et gaubebunt in perpetuum, intuentes gloriam Dei, cuius satietatem capere nemo potest. Illi enim faciem eius intuebuntur qui serviverunt illi, et illi cum eo vivent, qui eos glorificabit et praemiis afficiet.

4) Nachdem die Frommen aus dem corpus corruptibile (v. arab. p. 240) oder mortale (v. aeth. 6, 63) ausgeschieden sind, haben sie nun mit der Vergänglichkeit auch die Wurzel des Bösen völlig abgestreift, v. lat. 8, 53: Radix mali signata est a vobis; infirmitas et tinea a vobis absconsa est, et in infernum fugit corruptio in oblivione, vgl. aeth. 8, 63. 64.

5) V. lat. 8, 52: Vobis enim apertus est paradisus, et plantata est arbor vitae, praeparatum est futurum tempus, praeparata est abundantia, aedificata est civitas, probata est requies, perfecta est bonitas et perfecta sapientia (aeth. 8, 62).

Es lässt sich nicht verkennen, dass der Entwickelungsgang der jüdischen Apokalyptik in diesem Vorstellungskreise seinen wesentlichen Abschluss erreicht hat. Die Seite der Vergangenheit, welche den einen Bestandtheil der apokalyptischen Anschauung bildet, hat nicht bloss, wie bei der jüdischen Sibylle und dem Buche Henoch, den wesentlichen Verlauf der ganzen Weltgeschichte in sich aufgenommen, sondern auch den beengenden Druck heidnischer Weltherrschaft, von dessen Empfindung die Apokalyptik ausgegangen war, zu der umfassendsten Allgemeinheit einer vergänglichen Welt und einer bis zur Ernte wuchernden Saat des Bösen fortgebildet. Die apokalyptische Anschauung hat sich nach dieser Seite hin so verallgemeinert, dass die ursprüngliche Bedeutung der heidnischen Fremdherrschaft über Israel schon sehr vor der Allgemeinheit des irdischen Verderbens zurücktritt. Und wenn bereits der apokalyptische Henoch ernste Rügen und Ermahnungen an seine Volksgenossen richtete, so setzt unser Verfasser schon ein weit tieferes Eindringen des Verderbens, der Gesetzesverachtung und Gottesleugnung in das jüdische Volksleben voraus. Soll auch durch die Rückkehr der zehn Stämme das ganze Israel in dem heiligen Lande wieder vereinigt werden, so müssen doch die wiederholten Versicherungen, dass nur Wenige erlöst werden, auch auf die Nachkommen Abrahams Bezug haben und die Nothwendigkeit einer durchgreifenden Läuterung und Säuberung des jüdischen Volks andeuten. Ebenso ist die Auffassung der Zukunft über den ursprünglich auf die irdische Geschichte beschränkten Gesichtskreis der Apokalyptik hinausgegangen und zu der im Buche Henoch bloss angedeuteten Erwartung einer unvergänglichen, überirdischen Weltschöpfung fortgeschritten, für welche das irdische Messiasreich nur den Uebergang bildet. Indem nun alles Gewicht auf dieses zukünftige Jenseits im Gegensatz gegen das trübe und von Grund aus verderbte Diesseits fällt, hat sich die geschichtliche Grundlage, von welcher die Apokalyptik ursprünglich ausgegangen war, innerlich aufgelöst. Das Traumgesicht von dem Adler mit seinen zwölf Flügeln ist die letzte bedeutende Erscheinung prophetisch-bildlicher Auffassung der Geschichte vom Standpunct der jüdischen Erwartung aus [1]).

Der Ausgang der jüdischen Apokalyptik fällt also genau in

---

1) Die spätern jüdischen Bestandtheile der sibyllinischen Weissagungen sind wenigstens ohne alle höhere Bedeutung.

die Zeit, als der letzte Schatten des griechischen Weltreichs, in dessen Blüthe sich das Buch Daniel bewegte, verschwand. Schon als das ptolemäische Reich noch dem Namen nach unter der Königin Kleopatra neben der römischen Alleinherrschaft bestand, ward das jüdische Bewusstsein eben durch das Dahinschwinden des letzten, von dem Weltreiche Alexanders übrig gebliebenen hellenischen Staats in dem Glauben bestärkt, dass die danielische Weissagung von dem Eintritt des göttlichen Weltreichs nun endlich in Erfüllung gehe. Und gerade in Aegypten, wo die Schrift des Esra verfasst zu sein scheint, hat zur Zeit des zweiten Triumvirats (des Antonius, Lepidus und Octavianus) ein Jude diese Erwartung in die ältere Weissagung der Sibylle eingeschaltet (Orac. Sibyll. III, 46—92). Wenn Rom dereinst auch über Aegypten herrscht, dann wird das grosse Reich des unsterblichen Gottes unter den Menschen erscheinen. Es wird ein heiliger König kommen, der über die ganze Erde herrscht in alle Ewigkeit. Dann tritt der unerbittliche Zorn lateinischer Männer ein, und drei werden Rom elend zu Grunde richten [1]). Alle Menschen werden in ihren eigenen Häusern umkommen, wenn vom Himmel ein Feuerregen herabströmt. So kommt das Gericht Gottes über die heidnischen Städte mit ihren Tempeln und Götzenbildern [2]). Dann wird die ganze Welt von der Hand eines Weibes (der Kleopatra, welche die Gunst des Cäsar und des Antonius besass) beherrscht werden. Und wenn eine Wittwe (die zuerst mit ihrem Bruder Ptolemäus XIII. vermählte Kleopatra) über die ganze Welt herrscht, Gold und Silber vergeudet, dann werden die Weltgestirne veröden [3]), indem Gott den Himmel wie ein Buch zusammenrollt und die Welt

1) Diese drei Männer, die Rom elend verwüsten, können freilich mit den drei Adlerhäuptern des Esra, nämlich Cäsar, Antonius und Octavianus, nicht ganz einerlei sein. Aber wohl ist mit Bleck (Sibyllin. Orakel I, S. 201), Lücke (a. a. O. S. 79) und Friedlieb (Sibyll. Weiss. Einl. S. XVVI) an den zweiten Tr.umvirat des Antonius, Lepidus, Octavianus und seine Zwistigkeiten zu denken.

2) Die Verse 63—74 übergehe ich ganz, weil ich sie für eine noch spätere, nachneronische Einschaltung halte. Beliar soll ja aus der Kaiserreihe (*ἐκ δὲ Σεβαστηνῶν*) kommen, womit nur Nero gemeint sein kann. Diese Annahme Lücke's (a. a. O.) ist unstreitig einfacher als die Textveränderung, welche Bleek (a. a. O. S. 202 f.) vorschlug und Gfrörer (Philo II, S. 135) billigte.

3) V. 80. 81: *τότε δὴ στοιχεῖα πρόπαντα Χηρεύσει κόσμου*. Ein neuer Beleg dafür, dass die paulinischen *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* hauptsächlich die Himmelsgestirne sind, vgl. meinen Galaterbrief S. 66 f.

in Feuer untergehen lässt. Diese Stelle ist ein merkwürdiges kurzes Seitenstück zu der Apokalypse des Esra und bestätigt unsre ganze Auffassung derselben. Die Zeit, als das letzte Reich des Hellenismus durch die ptolemäische Königin Kleopatra in die römische Alleinherrschaft überging, erschien den Juden, zumal in Aegypten, als die unmittelbare Vorzeit des Weltuntergangs oder doch einer völligen Umwandlung der irdischen Zustände[1].

Es ist eine merkwürdige geschichtliche Fügung, dass der Ausgang der jüdischen Apokalyptik gerade in die bedeutungsvolle Alleinherrschaft des Octavianus und in das Königthum des Herodes fällt, unter welchem Jesus geboren ward. Das letzte Denkmal dieser Apokalyptik zeigt nicht nur, wie sehr das Judenthum dieser Zeit von der Erwartung einer neuen Wendung der Geschichte durchdrungen war, sondern auch, wie sehr bei solchen bessern Juden eine wirklich bussfertige und demüthige Gesinnung dem Evangelium entgegen kam. Dass die Sehnsucht nach dem Anbruch des Messias-Reichs auch in grössern Vereinen mit dem Streben nach einer völligen Aenderung des Sinnes und der Lebensweise verbunden war, wird uns schliesslich der Essäismus noch weiter bezeugen.

---

1) Dass die Apokalypse des Esra wirklich in diese Zeit gehört, erhellt namentlich aus dem Traumgesicht C. 11. 12 und aus dem Bestehen der idumäischen Herrschaft über Israel (v. lat. 6, 9, aeth. 4, 15). Allerdings ist das Dasein derselben erst ziemlich spät bezeugt. Es ist sehr zweifelhaft, dass der christliche Barnabasbrief c. 12 auf 4 Esr. 5, 5 (lat.) zurückweisen sollte, vgl. meine apostol. Väter S. 47. Erst bei Clemens v. Alex. Strom. III, c. 16, §. 100 wird 4 Esr. 5, 53 lat. (3, 45 aeth.) angeführt. Aber es ergiebt sich aus der innern Beschaffenheit dieses Buchs vollständig, dass wir es nicht mit manchen Gelehrten (auch Ewald, Gesh. d. V. Isr. III, 2, S. 185) in das erste Jahrh. nach Chr. herabsetzen dürfen. Vgl. o. S. 213, Anm 1.

DER ESSÄISMUS.

Der Essäismus ist die räthselvollste Erscheinung des spätern Judenthums und scheint sich so weit von den bekannten Gewohnheiten und Ansichten der Juden zu entfernen, dass man an der Möglichkeit seiner Entstehung aus einer rein jüdischen Entwickelung noch immer vielfach zweifelt und die Einwirkung des Hellenismus zu seiner Erklärung herbeizieht. Selbst wenn man den Essäismus nicht unmittelbar aus dem Einfluss der griechischen Bildung und Philosophie ableiten wollte, war es doch die von dem Hellenismus durchdrungene jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie, in welcher man zum Theil den Schlüssel für Ursprung und Wesen der Essäer zu finden meinte [1]. Die ägyptischen Therapeuten sollen der erste Ausfluss dieses jüdischen Alexandrinismus gewesen sein, und durch Verpflanzung ihrer Ansichten und ihrer Lebensweise nach Palästina den Essäismus erzeugt haben. Alle Grundlehren des jüdischen Alexandrinismus, von der Unerfasslichkeit und Ueberschwänglichkeit des göttlichen Wesens, von den Mittelwesen, durch welche die Schöpfung und Offenbarung Gottes ausgeführt wird, von der Aufgabe des Menschen, sich über die Sinnlichkeit zu erheben, sogar die allegorische Schriftauslegung wollte man bei den Essäern wiederfinden. Allein, selbst abgesehen von der Stichhaltigkeit dieser Nachweisungen, ist es von vorn herein zu bezweifeln, dass der gelehrte und speculative Alexandrinismus der Juden überhaupt eine so starke vereinbildende Kraft gehabt haben sollte. Weit leichter ist jeden-

1) So Gfrörer, Philo und d. alex. Theosophie II, S. 299 f., Dähne, Jüdisch-alex. Religionsphilos. I, S. 468 f., Artikel Essäer in der Allg. Encyklopädie von Ersch und Gruber, auch Thiersch, Die Kirche im apostol. Zeitalter S. 37 und Hase, Kirchengesch. S. 25 f. der 7. Aufl., welcher die Lehre der Essäer auf alexandrinische Philosophie deutete.

falls der umgekehrte Bildungsgang vorzustellen, dass das in Palästina entstandene Vereinsleben der Essäer bei seiner Uebersiedlung nach Aegypten jenes eigenthümliche alexandrinische Gepräge erhielt, welches man allerdings an den Therapeuten wahrnimmt. Will man also auf diesem Wege die Entstehung des essäischen Vereinslebens begreifen, so muss man die jüdische Vermittelung des hellenischen Einflusses noch mehr zurücktreten lassen und unmittelbar auf den Pythagoreismus mit seinen Bundeseinrichtungen und seiner eigenthümlichen Lebensweise zurückgehen [1]). „Welche auffallende Aehnlichkeit", rief Baur aus, „hatte der eigenthümliche Verein der Essener mit dem Institute des pythagorischen Bundes und den Grundsätzen und Einrichtungen desselben, wie er sich besonders durch den Grundsatz der Gütergemeinschaft, die Unterscheidung verschiedener Classen, die Abgeschlossenheit des ganzen Vereins, das strenge Verbot des Stillschweigens und Anderes dieser Art charakterisirte? Wie nahe schlossen sich sowohl die Essener als die Therapeuten durch die hohe Bedeutung, die bei ihnen das Dogma von der Unsterblichkeit der Seele hatte, in der Verehrung der Sonne, in welcher sie das reinste Bild des Lichtwesens der Gottheit erblicken, und welcher sie sich jeden Morgen mit dem Gebet zuwandten, — in ihrer Ansicht von der göttlichen Vorherbestimmung, ihrer Heilighaltung der auch den Pythagoreern heiligen Siebenzahl, ihren täglichen Religionsgebräuchen, insbesondre aber durch die Verwerfung aller blutigen Opfer (die bei ihnen eine offene Lossagung vom mosaischen Tempelcultus wurde) an den Pythagoreismus an" [2])? Zel-

---

1) So Baur, Apollonius v. Tyana und Christus, in d. Tübing. Zeitschr. f. Theol. 1832, Heft 4, S. 225 f. (auch besonders abgedruckt), und nach ihm hauptsächlich Zeller, Griech. Philos. III, 2, S. 583 f.; über den Zusammenhang des Essäismus mit dem Griechenthum, Theol. Jahrb. 1856, Heft 3, S. 401 f., auch Lutterbeck, Die neutest. Lehrbegriffe I, S. 270 f. und L. Herzfeld, Geschichte des Volkes Iisrael v. d. Vollendung d. zweiten Tempels bis zur Einsetzung des Makkab. Schimon, Bd. II, S. 400 f. Die Aehnlichkeit der Essäer mit den Pythagoreern hat übrigens schon Josephus hervorgehoben, Ant. XV, 10, 4: *Γένος δὲ τοῦτ' ἐστὶ διαίτῃ χρώμενον τῇ παρ' Ἕλλησιν ὑπὸ Πυθαγόρου καταδεδειγμένῃ*. Hierauf ist jedoch nicht mehr geben, als wenn derselbe Josephus Ant. XVIII, 1, 5 die Lebensweise des Essäer der der *Πολισταί* (?) bei den Dakern verwandt findet.

2) Später hat Baur die Essäer unbestimmter als diejenige Form des Judenthums aufgefasst, „in welcher die griechisch-alexandrinische Anschauungsweise auch für den palästinensischen Juden das Interesse einer tief religiösen Lebens-

ler, der diese allerdings blendende Vergleichung genauer ausführte und begründete, fand bei den jüdischen Therapeuten und Essenern ganz dieselbe dualistische Welt- und Lebensansicht wieder, welche die Grundeigenthümlichkeit des am Ende der vorchristlichen Zeit entstehenden Neupythagoreismus bilde. Gemeinsam sei den beiden so verwandten Erscheinungen des Heidenthums und des Judenthums eine Ethik, die sich auf den Dualismus des Leiblichen und des Geistigen im Menschen stütze und die ascetische Abtödtung der Sinnlichkeit fordere. Daher die Ehelosigkeit, die Beschränkung auf das Nothwendigste in Nahrung und Kleidung, die grundsätzliche Enthaltung von Wein und Fleisch, die freiwillige Armuth, die Ansicht von dem Leibe als einem Kerker der Seele, der Gegensatz der Gottheit und der Materie nebst seiner Vermittelung durch die Engel und die Sonne, die Hochschätzung der Weissagung als eines übernatürlichen Wissens. Allein Zeller musste anfangs, um diese Ansicht durchzuführen, den Ursprung der Therapeuten und Essäer weit später, als es möglich ist, herabsetzen, weil der Neupythagoreismus nicht wohl vor dem Anfang des ersten christlichen Jahrhunderts entstanden sein könne, und sich auf die keineswegs erweisliche Behauptung stützen, dass die Essäer in Palästina erst von den ägyptischen Therapeuten ausgegangen seien [1]). Und da man von vorn herein Bedenken tragen muss, eine das jüdische Volksleben in Palästina so mächtig bewegende Erscheinung lediglich aus dem Anstoss einer ausserjüdischen Gestaltung der griechischen Philosophie abzuleiten, so verdient auch der andre Weg Beachtung, auf welchem man den Essäismus als eine innerjüdische, von Palästina ausgegangene Entwickelung zu begreifen versucht hat.

In dieser Weise hat Ewald die Essäer gleich den Pharisäern aus den sogenannten Frommen (Chasidäern) der Makkabäerzeit abgeleitet [2]). Nachdem aus dieser Richtung die herrschsüchtigen Frömmler als Pharisäer hervorgetreten waren, wurden andre Fromme noch über Alles, was bisher Frömmigkeit hiess, hinausgetrieben, so dass sie die ganze Gesellschaft als eine unfromme und

---

ansicht gewonnen hatte" (Das Christenthum und die christl. Kirche der drei ersten Jahrhunderte, S. 19).

1) Griech. Philos. III, 2, S. 589 f. Ebenso urtheilt übrigens auch Baur a. a. O.

2) Gesch. d. Volks Isr. III, 2, S. 419 f.

heillos verdorbene flohen und ganz neue kleinere Gesellschaften bildeten. Ihre wahren Vorgänger waren die Naziräer und die schon zu grössern Vereinen zusammengetretenen Rechabäer. Das wahrhaft Eigenthümliche bei den Essäern findet Ewald nun darin, dass sie jene Strenge in der Haltung des Gesetzes, welche Esra und dann zuletzt noch entschiedener die Chasidäer gefordert hatten, endlich am entschiedensten von sich selbst forderten und an sich selbst in ihrem ganzen Treiben und Leben durchzuführen suchten. „Ihr neues Wesen und Bestreben besteht bloss in der möglichst ernsten strengen Anwendung der Forderungen des Gesetzes, wie man dieses seit Esra verstand und auslegte; da sie nun fanden, dass gerade die strenge und folgerichtigste Ausübung dieser Gesetze in der grossen Gesellschaft unmöglich sei, zumal so, wie diese Gesellschaft damals von den Pharisäern geleitet wurde: so zogen sie die Versammlung und das Leben in der Einöde vor; und die ausserordentliche Spannung und kühne Strebsamkeit des Geistes, welche eben die makkabäischen Zeiten entzündet hatten, half ihnen alles Schwierige dabei überwinden.“ Aber wie ist es denkbar, dass die Essäer, bloss um das Gesetz so strenge als möglich zu beobachten, nicht nur die Einsamkeit gesucht, sondern auch die Ehe, den Genuss des Fleisches vermieden, ja sich sogar von den blutigen Opfern des Tempels losgesagt haben sollten? Wie wenig sich der feste Verband des essäischen Gemeindelebens auf diesem Wege begreifen lässt, muss Ewald selbst unwillkürlich eingestehen, indem er bemerkt, dass in den Aeusserlichkeiten, in der Eintheilung der Essäer in verschiedene Stufen, in der strengen Erforschung der Schüler mit dem Gelübde der Verschwiegenheit, in dem schweren Eide bei der Aufnahme in die letzte Stufe u. s. w. Manches den pythagorischen Gesellschaften nachgebildet scheinen könne (a. a. O. S. 425). Der entschiedene Widerspruch, welchen Ritschl gegen diese Ableitung der Essäer aus der gesetzesstrengen Richtung des Esra erheben zu müssen glaubte[1]), war allerdings in der Hauptsache begründet. Ebenso begründet waren auch die Bedenken, welche Ritschl gegen Zeller's Ableitung des Essäismus aussprach, wie man am besten daraus sieht, dass Zeller nun wenigstens das frühere Dasein der Essäer zugeben und so gut als möglich mit

1) Ueber die Essener, Theol. Jahrb. 1855, Heft 3, S. 315—356.

seiner Auffassung vereinigen musste [1]). Allein es ist sehr die Frage, ob die Art, wie Ritschl selbst den Essäismus aus der Bildung eines allgemeinen Priesterthums abzuleiten versucht hat, viel glücklicher als die Ewald'sche Ableitung aus der gesetzesstrengen Richtung des Judenthums gewesen sein sollte. Das Hauptbestreben der Essäer soll die Verwirklichung jenes Priesterkönigreichs von Israel (nach 2 Mos. 19, 6) gewesen sein; und dieses Priesterliche des essäischen Wesens soll sich an den heiligen Mahlen der Essäer offenbaren. So gewiss nun aber das Gemeindemahl der Essäer etwas Priesterliches und Opferartiges an sich trug, so misslich ist es doch, alle andern Züge des Essäismus, namentlich die Enthaltung von der Ehe, vom Fleischgenuss, und gar die Verwerfung des Eides, der Leibeigenschaft u. dergl. aus der Bildung einer neuen Priestergesellschaft abzuleiten, da die jüdischen Priester verheirathet und recht eigentlich auf Fleischgenuss angewiesen waren. Diese und andre schwache Seiten der Ritschl'schen Ausführung sind dem Scharfblicke Zeller's in seiner Vertheidigung nicht entgangen [2]).

Soll man nun aber desshalb, weil die beiden neuesten Versuche, den Essäismus aus einer innerjüdischen Entwickelung abzuleiten, nicht zum Ziele geführt haben, in demselben mit Baur und Zeller einen Ausfluss des Neupythagoreismus sehen? Der letztere Gelehrte hat allerdigs alles Mögliche zur Vertheidigung dieser Ansicht gethan. Er weist nach, dass die pythagoreische Lebensweise in Verbindung mit den orphisch-bakchischen Mysterien die philosophische Schule der Pythagoreer, die um die Mitte des vierten vorchristlichen Jahrhunderts ausstarb, noch lange überlebte. Es gab fortwährend Freunde des pythagoreischen Lebens, welche kein Fleisch assen und keinen Wein tranken, vielleicht auch die geschlechtliche Enthaltsamkeit ausübten. Und aus der phisophischen Begründung dieser Lebensweise durch eine dualistische

---

1) In der Abhandlung: Ueber den Zusammenhang des Essäismus mit dem Griechenthum, Theol. Jahrb. 1856, H. 3, S. 401—433.

2) Um so mehr ist es verfehlt, wenn neuestens Volkmar (Die Religion Jesu und ihre erste Entwickelung, Leipz. 1857) die Auffassungen Ritschl's und Zeller's mit einander vereinigen will. Einerseits soll die Zurückziehung und Askese der Essäer dahin gezielt haben, „durch eine communistische Verbrüderung die Idee eines geheiligten Volkes von Priestern Gottes durchzuführen" (S. 57). Dann sollen aber auch die Neupythagoreer „evident auf die Ausbildung des essenischen Communismus eingewirkt haben" (S. 284).

Metaphysik entsand seit dem Anfang des letzten vorchristlichen Jahrhunderts der Neupythagoreismus, aus welchem Zeller alle wesentlichen Eigenthümlichkeiten des Essäismus erklären will. Sein Ergebniss fasst er zum Schluss also zusammen: „Wir treffen um dieselbe Zeit im griechischen Religionsgebiet die Neupythagoreer, in dem jüdischen die Essener und Therapeuten. Diese zwei Parteien sind trotz der Verschiedenheit der Religionen auffallend ähnlich. Beide suchen durch eine ascetische Lebensweise höhere Heiligkeit zu gewinnen, beide verwerfen die blutigen Opfer, den Genuss des Fleisches und des Weines und die Ehe, beide sind aber über den letzteren Punkt nicht ganz mit sich einig, denn auf beiden Seiten finden sich Solche, welche die Ehe empfehlen, aber die eheliche Beiwohnung auf den Zweck der Fortpflanzung beschränken. Beide verlangen ferner Einfachheit des Lebens, beide enthalten sich der warmen Bäder, beide tragen, namentlich beim Gottesdienst, weisse Kleider, beide legen den grössten Werth auf ihre Reinigungen und auf die Vermeidung alles Unreinen. Beide verbieten den Eid, weil der Fromme seiner nicht bedürfe. Beide finden ihr gesellschaftliches Ideal in den Einrichtungen, die allerdings nur von den Essenern realisirt wurden, in einem Zusammenleben mit vollkommener Gütergemeinschaft und unbedingter Unterordnung der Einzelnen unter ihre Vorgesetzten. Beide verlangen strenges Schulgeheimniss, beide lieben symbolische Darstellung ihrer Lehren, beide stützen sich auf eine allegorische Auslegung älterer Ueberlieferungen, deren Auctorität sie anerkennen. Beide verehren in den Elementen höhere Kräfte, beide rufen die aufgehende Sonne an, beide suchen das Unreine ihrem Anblick zu entziehen, und geben desshalb über die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse eigenthümliche Vorschriften. Beide pflegen den Glauben an Mittelwesen zwischen dem höchsten Gott und der Welt, beide ergeben sich magischen Künsten, beide betrachten vor Allem die Gabe der Weissagung als die höchste Frucht der Weisheit und Frömmigkeit, und beide rühmen sich, in ihren ausgezeichnetsten Mitgliedern diese Gabe selbst zu besitzen. Beide begründen endlich ihre eigenthümliche Lebensweise mit einer dualistischen Ansicht vom Verhältniss des Geistes und der Materie, des Guten und des Bösen, beide stimme namentlich in ihren Vorstellungen über den Ursprung der Seele, über ihr Verhältniss zum Körper und über das Leben nach dem Tode Zug für Zug zusammen, nur die Seelenwanderung scheint den Essenern fremd geblieben zu

sein. Es findet mithin zwischen ben beiden Parteien eine durchgreifende Verwandtschaft statt, und diese Verwandtschaft betrifft nicht bloss ausserwesentliche Einzelheiten, sondern grossentheils gerade dasjenige, worin ihre unterscheidende Eigenthümlichkeit besteht." Da sich nun nicht wenige von den gemeinsamen Eigenthümlichkeiten in den pythagoreischen Kreisen weit über die Entstehungszeit des Essenismus hinauf verfolgen lassen, und andre ganz eng mit der ältern griechischen Philosophie und Religion zusammenhängen, so glaubt Zeller fortwährend daran festhalten zu müssen, „dass der Essäismus, wenigstens derjenige, welchen wir aus Philo und Josephus kennen, seinem Wesen nach unter griechischen und insbesondere unter pythagoreischen Einflüssen entstanden ist." Dagegen kann er die Möglichkeit nicht mehr bestreiten, dass dieser Einfluss schon in einer frühern Zeit begonnen habe. „Will man den Angaben des Josephus über das Alter der essenischen Partei Glauben schenken, so könnte man sich ihre Entstehung etwa so vorstellen. Man könnte annehmen, bei jener Mischung von jüdischem und griechischem Wesen, welche den makkabäischen Religionskämpfen voranging, habe auch die orphisch-pythagoreische Ascese unter den Juden ihre Freunde gefunden und mit den entsprechenden Elementen der jüdischen Religion sich verschmolzen; als in der Folge durch jene grosse nationale Erhebung die fremden Elemente in Palästina wieder ausgestossen wurden, und in den öffentlichen Einrichtungen des Cultus und der politisch-religiösen Verfassung das Positive der überlieferten Sitten und Gesetze mit ausschliessender Strenge wiederhergestellt ward, haben die Anhänger jener Ascese einestheils die Besonderheiten ihrer mystischen Frömmigkeit, andererseits die kosmopolitischen und allgemein menschlichen Ideen im Gegensatz gegen die öffentliche Religionsübung und die herrschende Partei der nationalen Eiferer festgehalten, und es sei so die Sekte der Essener, dieser stillen, vom öffentlichen Leben zurückgezogenen Heiligen entstanden; da endlich die Pythagoreer sich wieder lebhafter an den philosophischen Bewegungen der Zeit zu betheiligen anfingen, und aus der Verbindung von orphisch-pythagoreischen Ueberlieferungen mit platonischer, peripatetischer und stoischer Speculation die philosophische Schule der Neupythagoreer entsprang, habe diese Denkweise auch auf die Essener Einfluss gewonnen, und es sei namentlich der ägyptische Zweig derselben, die Therapeuten, stärker von ihr berührt worden." Schliesst

Zeller nun auch mit der Versicherung, „dass sich der Essäismus nur aus der befruchtenden Einwirkung des Griechenthums auf das Judenthum, und im Besondern aus dem Pythagoreismus der alexandrinischen Zeit erklären lässt", so hat er doch offenbar in dieser zweiten Darstellung schon Vieles eingeräumt, was den Ursprung des Essäismus aus der pythagoreischen Schule beschränkt und zu der Ansicht von seiner rein jüdischen Entstehung hintreiben muss. Erst die letzte Gestaltung des Essäismus soll ja den Einfluss der neupythagoreischen Philosophie verrathen; sein Ursprung aber soll in die vormakkabäische Zeit fallen und in nichts Andrem, als in dem Uebergang jener orphisch-pythagoreischen Askese auf jüdisches Gebiet bestanden haben. Ferner wird hier dem Judenthum schon eine gewisse Ursprünglichkeit und Neuheit zugeschrieben, weil die Verwirklichung des gesellschaftlichen Ideals jedenfalls nur auf seinem Gebiete stattfand. Dann wird es aber nur um so mehr zweifelhaft, ob die Grundsätze, welche der Essäismus in einem grössern Vereinsleben bethätigte, gerade aus der orphisch-pythagoreischen Askese herstammen müssen. Es handelt sich im Grunde nur noch um die Enthaltung von Wein, Fleisch und von der Ehe, welche der Essäismus allenfalls aus dieser hellenischen Lebensansicht angenommen haben könnte, und Zeller glaubt, dass solche Grundsätze auf rein jüdischem Gebiete gar nicht zu begreifen seien [1]). Allein unsere Untersuchungen über die apokalyptischen Schriften haben uns bereits alle diese Grundsätze, durch welche man sich für höhere, prophetische Erleuchtung vorbereiten wollte, auf rein jüdischem Gebiete nachgewiesen, und es fragt sich um so mehr, ob wir den Essäismus nicht eben als einen Ausfluss der apokalyptischen Schule aus einer innern Entwickelung des spätern Judenthums begreifen können.

---

1) A. a. O. S. 420: „Dieser Abscheu vor der thierischen Nahrung ist aus den Voraussetzungen der jüdischen Religion gar nicht zu begreifen. — Ebenso müssen wir über die Ehelosigkeit der Essener urtheilen. In der jüdischen Sitte und Lebensanschauung, der die Ehe für eine göttliche Satzung, der Reichthum an Kindern für den grössten Segen galt, kann ihre Scheu vor der Ehe und ihre übertriebene Verehrung der Virginität nicht wurzeln." Darum, meint Zeller, müsse eine Einwirkung der orphisch-pythagoreischen Sitte auch in der Enthaltung vom Wein angenommen werden. Ebenso behauptet er a. a. O. S. 423 den griechischen Einfluss in der essäischen Verehrung der Sonne und der Elemente, weil dieselbe von der hebräischen Naturansicht so auffallend abweiche.

I. Die Entstehung der Essäer.

Schon das Buch Daniel fasste die Enthaltung von Fleisch- und Wein-Genuss als eine Vorbereitung für höhere Offenbarungen auf (1, 7 f. 10, 2 f.). In der Apokalypse des Henoch kam noch die Enthaltung von dem ehelichen Umgang als eine ähnliche Bedingung hinzu (83, 2. 85, 3), und die Art, wie hier über den Fleischgenuss als eine Folge des Abfalls der Wächter geurtheilt wird (7, 4. 5. 98, 11), hängt mit der ganzen eigenthümlichen Wendung der jüdischen Apokalyptik zusammen, welche durch das B. Henoch bezeichnet wird. Auch in der Apokalypse des Esra finden wir die Enthaltung von Fleisch und Wein, die Beschränkung auf Pflanzennahrung als Vorbereitung für den Verkehr mit der höhern Welt[1]). Wer wollte aber glauben, dass diese Apokalyptiker solche Grundsätze aus der orphisch-pythagoreischen Schule geschöpft haben sollten? Je inniger diese Grundsätze mit dem ganzen Wesen der jüdischen Apokalyptik als einer künstlichen Nachbildung der alten Prophetie zusammenhängen, desto deutlicher sehen wir gerade hier ihrem ächt jüdischen Ursprung auf den Grund. Es war eben die höhere Erleuchtung, der Empfang von Offenbarungen, namentlich durch Traumgesichte, was man auf diesem Wege zu erreichen suchte. Und dass nur dieses Streben die Seele solcher Askese war, zu deren Erklärung wir der orphisch-pythagoreischen Grundsätze wenigstens gar nicht bedürfen, erhellt recht deutlich aus Philo. Derselbe sagt von Moses, er habe seinen Leib von Allem gereinigt, was der sterblichen Natur angehört, *σιτίων καὶ ποτῶν καὶ τῆς πρὸς γυναῖκας ὁμιλίας*; das Letztere aber, den geschlechtlichen Umgang habe er schon seit langer Zeit verachtet, seitdem er zu prophetischen Zuständen gelangt sei[2]). Auf diese Weise soll sich Moses als Prophet durch

---

1) Vgl. 4 Esr. 9, 24. 26 (aeth. 9, 27. 28). 12, 51 (aeth. 12, 58).

2) Vita Mosis III, §. 2 (Opp. ed. Mangey T. II, p. 145 sq.): *Ἀλλὰ ταύτης μὲν* (sc. *τῆς πρὸς γυναῖκας ὁμιλίας*) *ἐκ πολλῶν χρόνων κατεφρόνησε, καὶ σχεδὸν ἀφ᾽ οὗ τὸ πρῶτον ἤρξατο προφητεύειν καὶ θεοφορεῖσθαι, προσῆκον ἡγούμενος ἕτοιμον ἐμπαρέχειν ἀεὶ τοῖς χρησμοῖς ἑαυτόν· σιτίων τε καὶ ποτῶν ἐπὶ τεσσαράκοντα ἡμέρας ἑξῆς ἠλόγησε, δῆλον ὅτι τροφὰς ἔχων ἀμείνους τὰς διὰ θεωρίας, αἷς ἄνωθεν ἀπ᾽ οὐρανοῦ καταπνεόμενος — ἐβελτιοῦτο.* Soll sich doch sogar das Volk bei der Gesetzgebung auf Sinai von dem Umgang mit Weibern enthalten haben (de decem orac. §. 11, Opp. T. II, p. 188).

sein vierzigtägiges Fasten, in welchem er nicht einmal Brod und Wasser genoss, gewissermassen schon über die irdische Leiblichkeit erhoben haben, ein körperloser Geist geworden sein [1]). Es ist überhaupt die Meinung Philo's, dass der Mensch, so lange er noch nicht zur höchsten Tugend gelangt ist, und noch nicht alle Flecken der Leidenschaft abgestreift hat, die himmlische Wahrheit nur durch Vermuthungen erreichen kann, während den ganz gereinigten Seelen diese Wahrheit durch Traumgesichte und andre Offenbarungen (*ἡ δι' ὀνειράτων ἢ διὰ χρήσεων ἢ διὰ σημείων ἢ τεράτων*) kund gethan wird [2]). Um zu solchen Offenbarungen zu gelangen, muss man alles Sinnliche möglichst von sich abstreifen. Es ist daher bezeichnend, dass Philo dem mosaischen Gebote 3 Mos. 10, 9, nach welchem die Priester vor ihrem Dienste weder Wein, noch starke Getränke geniessen sollten, den Hauptzweck beilegt, dass der wahre Priester zugleich Prophet sein solle [3]). Hat Philo wirklich, woran wir nicht zweifeln dürfen, den Weg geschildert, auf welchem das spätere Judenthum nach prophetischen Zuständen strebte, so dürfen wir uns gar nicht darüber wundern, dass namentlich die apokalyptische Schule sich einer solchen Askese befleissigte. Und wenn uns bei den Essäern eine solche Lebensweise entgegentritt, so wird es von vorn herein wahrscheinlich, dass sie ein Ausfluss der jüdischen Apokalyptik in dem bezeichneten Sinne gewesen sind.

Wenden wir uns zu den ältesten Zeugnissen über die Essäer, die man freilich sehr wohl von den Schilderungen der spätern Essäer unterscheiden muss, so tritt es ganz deutlich an den Tag, dass sie eben nur die Angehörigen jener Schule waren, aus welcher unsre apokalyptischen Schriften hervorgegangen sind. Die erste sichere Spur von dem Dasein der Essäer ist die Erzählung des Josephus über ein Ereigniss, welches in die Zeit des Königs Aristobulus I. (106 v. Chr.) fällt [4]). Als dieser König seinen

---

1) De somniis I, §. 6, p. 626 ed. Mang.: Ὧν (der himmlischen Musik) *ἀκροατὴν Μωϋσῆν* (2 Mos. 24, 18) *ἀσώματον γενόμενον λόγος ἔχει τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ τὰς ἴσας νύκτας μήτε ἄρτου μήτε ὕδατος ψαῦσαι τὸ παράπαν.*

2) De incorruptibilitate mundi §. 1, T. II, p. 487.

3) De iustitia II, §. 8, Opp. T. II, p. 367 sq.

4) Bell. iud. I, 3, 5. Ant. XIII, 11, 2. Darauf ist nicht viel zu geben, dass Josephus die Essäer neben den Pharisäern und Sadducäern schon zur Zeit des Makkabäers Jonathan († 143 v. Chr.) voraussetzt, Ant. XIII, 5, 9.

Bruder Antigonus ermorden liess, bewährte sich die Weissagung eines Essäers Judas, dessen Vorhersagungen bis dahin immer eingetroffen waren. Als derselbe den Antigonus durch den Tempel gehen sah, schrie er zu dem Schülerkreise, welcher ihn umgab [1], es sei ihm jetzt wohl zu sterben, da eine von seinen Weissagungen zum ersten Male vereitelt worden sei. Denn Antigonus lebe, dem er heute in dem 600 Stadien entfernten Stratons-Thurm (dem nachherigen Cäsarea) den Tod geweissagt habe. Aber bald ward dem Greise gemeldet, dass Antigonus in dem unterirdischen Gange, der gleichfalls Stratons-Thurm hiess, durch die königlicheu Leibwächter ermordet worden war. So hatte sich die Weissagung des greisen Essäers auf's Neue bewährt. Derselbe erscheint hier aber noch ganz als ein Lehrer der Weissagekunst, um den sich im Tempel zu Jerusalem ein Kreis von Schülern gesammelt hat [2]. Die zweite Spur von Essäern führt uns in die Zeit des Herodes. Ein Essäer Menahem (*Μανάημος*) stand in dem Rufe der Rechtschaffenheit und der göttlichen Begabung des Vorherwissens der Zukunft [3]). Dieser redete den jungen Herodes, der noch in die Schule ging, als König der Juden an. Der Schulknabe glaubte, Menahem scherze, und erinnerte ihn an seinen bürgerlichen Stand. Menahem aber lächelte, schlug den Knaben und versicherte ihn, dass er glücklich zu der Herrschaft gelangen werde, deren er von Gott gewürdigt sei. Dann möge er sich an die Schläge des Menahem erinnern. Der Seher fügt aber auch hinzu, dass Herodes zwar Glück und Ruhm erreichen, aber die Frömmigkeit und Gerechtigkeit vergessen, und desshalb am Ende seines Lebens dem göttlichen Zorne verfallen werde. Als Herodes nun zur Königswürde gelangte und auf dem Gipfel seines Glücks stand, liess er den Menahem holen, um die Zeit seiner Herrschaft zu erfahren.

---

1) Joseph. b. iud. I, 3, 5: *πρὸς τοὺς γνωρίμους ἀνέκραγεν· ἦσαν δ' οὐκ ὀλίγοι παρεδρεύοντες αὐτῷ τῶν μανθονόντων.* Ant. XIII, 11, 2: *ἀνεβόησεν ἐν τοῖς ἑταίροις αὐτοῦ καὶ γνωρίμοις, οἳ διδασκαλίας ἕνεκα τοῦ προλέγειν τὰ μέλλοντα παρέμενον.* Uebrigens geht Antigonus nach der erstern Stelle durch den Tempel, nach der zweiten am Tempel vorüber.

2) Richtig bemerkt Zeller, Theol. Jahrb. 1856, S. 406, dass Josephus in seinen beiden Erzählungen über die Ermordung des Antigonus den Essäer Judas diesem im Tempel begegnen lässt. „Nach dieser Darstellung könnten die Essener damals noch nicht von der nationalen Kultusstätte ausgeschlossen gewesen sein, sie wären demnach mit dem herrschenden Judenthum noch weniger gespannt gewesen, als später.“

3) Joseph. Ant. XV, 10, 5: *καὶ πρόγνωσιν ἐκ θεοῦ τῶν μελλόντων ἔχων.*

Der Seher schwieg, gab aber auf die Frage des Herodes, ob er zehn Jahre lang König sein werde, die Antwort, dass er sogar 20, ja 30 Jahre herrschen werde, ohne das Ende anzugeben. Herodes war zufrieden, entliess den Menahem und hielt seitdem alle Essäer in Ehren. Auch dieser Essäer tritt uns ganz einfach als ein Seher der Zukunft entgegen, der in Jerusalem, wo er ein Gespräch mit dem Schulknaben Herodes anknüpft, noch gewohnt zu haben scheint. Die dritte Spur von Essäern fällt in die Zeit des Fürsten Archelaus, des Sohns und Nachfolgers jenes Herodes [1]). Kurz vor seiner Absetzung (6 nach Chr.) sah derselbe im Traume, wie neun volle Aehren von Ochsen aufgefressen wurden. Er liess die Wahrsager und Chaldäer holen, um sich den Traum deuten zu lassen. Als die Deutungen nun aber verschieden ausfielen, gab ein Essäer Simon die Erklärung, dass die Aehren Jahre, die Ochsen, weil sie den Acker umpflügen, einen Wechsel der Dinge bedeuten. Der Traum verkündige also, dass Archelaus nur neun Jahre herrschen und nach manchen Schicksalswechseln sterben werde. In der That ward Archelaus fünf Tage darauf nach Rom beschieden, um alsbald nach Vienna in Gallien verbannt zu werden. Hier tritt also ein Essäer unter den Wahrsagern als Traumdeuter auf. Das Hauptgeschäft dieser ältern Essäer ist eben nur die Weissagung der Zukunft, welcher sich die nachprophetische Apokalyptik gewidmet hatte. Und da die Apokalyptik selbst nur ein Zweig der jüdischen Schriftgelehrsamkeit war, so bildete sich auch für die Weissagung der Zukunft, ganz ähnlich wie für die Gesetzeslehre, eine eigene Schule, wie sie sich schon 106 v. Chr. im Tempel von Jerusalem um den Essäer Judas sammelte. Die Apokalyptik war zwar hauptsächlich auf die grosse Frage der herrlichen Zukunft Israels gerichtet, aber sie beschäftigte sich, wie wir gesehen haben, zu diesem Zwecke auch viel mit einzelnen Begebenheiten. Es stimmt daher sehr gut zu der Art, wie wir uns die apokalyptische Schule zu denken haben, dass ein Essäer das Schicksal eines jüdischen Königssohns weissagt, ein andrer in dem jungen Herodes den künftigen König der Juden erkennt, ein dritter der Herrschaft eines jüdischen Fürsten ihr Ende weissagt. Alles dieses stand ja in einer sehr nahen Beziehung zu dem Schicksal des Judenthums. Und weil die Traumgesichte in der jüdischen Apokalyptik eine so grosse Bedeutung hatten, so ist es

1) Vgl. Joseph. bell. iud. II, 7, 3, vgl. Ant. XVII, 13, 3.

auch ganz glaublich, dass die apokalyptische Schule sich in solcher Weise, wie der Essäer Simon, mit der Deutung von Träumen beschäftigte.

Da wir also in den ältern Essäern eben die apokalyptische Schule erkennen müssen, so dürfen wir auch gerade bei ihnen von vorn herein jene asketische Lebensweise voraussetzen, durch welche man sich auf prophetische Erleuchtung vorbereiten wollte. Die Essäer müssen sich schon damals, als sie noch in Jerusalem und andern jüdischen Städten ihre apokalyptische Schulweisheit betrieben, von dem gewöhnlichen jüdischen Volksleben wesentlich unterschieden und abgesondert haben. Zu dem engern Verbande der jüdischen Schulen, durch welchen auch die Sadducäer und Pharisäer besondre Gemeinschaften innerhalb des Volkslebens bildeten, kam bei den Essäern noch die möglichste Enthaltung von sinnlichen Genüssen, von Wein und Fleisch nebst der Hochschätzung der Ehelosigkeit hinzu. Sowohl durch den engern Schulverband als auch durch diese Eigenthümlichkeit der Lebensweise war der Grund zu jenen eigenen Ansiedlungen der Essäer ausserhalb der jüdischen Städte gelegt, welche uns Philo [1]), Josephus [2]) und auch der heidnische Plinius [3]) beschreiben. Und wir begreifen diese letzte und ausgebildetste Gestaltung des Essäismus um so mehr, wenn wir uns an die mit dem Buche Henoch beginnende Wendung der jüdischen Apokalyptik erinnern. Bedenken wir, wie sehr in dem Buche Henoch die sittlichen Zustände des jüdischen Volkslebens gerügt werden, wie weit die Apokalypse des Esra das irdische Verderben ausdehnt, so war es ja nur ein weiterer Schritt, dass die apokalyptische Schule sich auch äusserlich von dem jüdischen Volksleben trennte, um der allgemeinen Verderbniss zu entfliehen und ausserhalb der Städte ein eigenes Vereinsleben zu gründen. Dieser Schritt ward den Anhängern der Erwartung einer schönern Zukunft Israels durch die Herrschaft eines Herodes und gar der Römer nahe genug gelegt. Das durch die Hoffnung eines Sieges des Judenthums beseelte Bewusstsein kehrte sich immer mehr von den Zuständen der Gegenwart, ins-

1) Quod omnis probus liber und in der Apologie für die Juden, aus welcher uns Eusebius Praepar. ev. VIII, c. 11 ein Bruchstück aufbewahrt hat, vgl. Philonis Opp. ed. Mang. T. II, p. 632 sq.

2) De bello iud. II, 8, 2—13. Ant. XIII, 5, 9. XV, 10, 4. 5. XVIII, 1, 2—6. Meist nach Josephus Orig. Philosophum. IX, c. 18, p. 297 sq.

3) Hist. nat. V, 17.

besondre auch von dem verweltlichten Priesterthum ab, um sich der Vergangenheit und der Zukunft zuzuwenden. Je weiter die Apokalyptik die Wurzel des Uebels zurückverfolgt hatte, desto näher lag der Gedanke einer Rückkehr zu der einfachen Lebensweise der Urzeit. Aber wie der Essäismus auf der einen Seite die Reinheit des ursprünglichen Lebens der Menschheit in seinen Vereinen wiederherzustellen suchte, so wollte er sich auf der andern Seite auch läutern, um sich für die schöne Zukunft, die man erwartete, vorzubereiten. Der Zweck seiner Enthaltsamkeit ging darauf hinaus, wieder in eine nähere Berührung mit der Gottheit, gleich den alten Propheten, zu treten. Daher diese Erneuerung der alten Prophetenschulen, welche auch mit der Erwartung der Wiederkunft des Elias als des Vorläufers der messianischen Zeit zusammenhing [1]. Der grosse Prophet, dessen Wiederkehr man so nahe glaubte, sollte den würdigen Jüngerkreis schon vorfinden, ohne welchen man ihn kaum zu denken vermochte. Alles dieses giebt uns den Schlüssel für die Eigenthümlichkeit des spätern Essäismus, sowohl für sein geschlossenes Vereinswesen, welches sich als Fortbildung des Schulverbandes genügend erklärt, als auch für die Art seiner Lebensweise, die sich ganz einfach als die Vollendung der apokalyptischen Askese darstellt.

II. Die essäischen Vereine in Palästina.

Die Essäer des Philo und Josephus bildeten bekanntlich ein streng abgeschlossenes Gemeinwesen [2], welches aber immer noch die Grundlage eines Schulverbandes durchscheinen lässt. Denn nur durch einen besondren Unterricht, durch *μαθήματα* konnte

---

1) Ueber die Wiederkehr des Elias vgl. Maleachi 3, 1 f. Sirach 48, 10. Daniel C. 10. 12. 4 Esra 6, 26. 7, 28. 13, 52 (lat.). Elias konnte übrigens auch recht gut als Vorbild des ehelosen Lebens gelten. Vgl. Knobel, Prophetismus der Hebräer, Th. I, S. 44: „Den Elia z. B. kann man sich, wenn man die Art seines Wirkens betrachtet, nicht wohl verheirathet denken, und Jeremia scheint, wie man aus Jer. 16, 1 f. schliessen kann, wegen der damals äusserst traurigen Aussichten sich ebenfalls nicht verehlicht zu haben."

2) Josephus setzt b. iud. II, 8, 2 voraus, dass die Essäer noch enger, als die Pharisäer und Sadducäer, unter einander zusammenhingen. Denn nachdem er diese erwähnt hat, schildert er die dritte Art jüdischer Philosophie: *Ἐσσηνοὶ καλοῦνται, Ἰουδαῖοι μὲν γένος ὄντες, φιλάλληλοι δὲ καὶ τῶν ἄλλων πλέον.*

man in den Verein aufgenommen werden [1]), und gewiss auch desshalb wurden weder Kinder noch Jünglinge, sondern nur erwachsene und gereifte Männer aufgenommen [2]). Diese spätern Essäer hatten, um ihr Vereinsleben rein durchzuführen, ausserhalb der Städte von Palästina besondre Ansiedlungen, eigene Städte, Flecken oder Dörfer gebildet, in denen sie mehr als 4000 Mitglieder zählten [3]). Der Aufnahme selbst ging ein Noviziat mit zwei Ab-

---

1) Auch den fremden Kindern, welche die ehelosen Essäer aufnahmen, musste ein besondrer Unterricht ertheilt werden. Joseph. ebd. *τοὺς δ' ἀλλοτρίους παῖδας ἐκλαμβάνοντες, ἁπαλοὺς ἔτι πρὸς τὰ μαθήματα, συγγενεῖς ἡγοῦνται καὶ τοῖς ἤθεσι τοῖς ἑαυτῶν ἐντυποῦσι.*

2) Vgl. Philo Apol. pro Judaeis bei Eusebius Praepar. ev. VIII, 11 (Philon. Opp. T. II, p. 632): *'Εσσαίων γοῦν κομιδῇ νήπιος οὐδείς, ἀλλ' οὐδὲ πρωτογένειος ἢ μειράκιον, — τέλειοι δὲ ἄνδρες καὶ πρὸς γῆρας ἀποκλίναντες ἤδη κτλ.* Wenn Herzfeld (Gesch. d. Volks Israel II, S. 375) dagegen einwendet, dass Josephus von den Knaben und Jünglingen das Gegentheil berichte und selbst in einem Alter von 16 Jahren bei einem Einsiedler dieses Ordens ein essäisches Noviziat angetreten habe, so übersieht er den Unterschied zwischen der Erziehung von Kindern und dem eigentlichen Noviziat, ferner den Umstand, dass der Einsiedler Banus, bei welchem Josephus drei Jahre (bis zum 19ten Lebensjahre) verlebte (vgl. Joseph. vita §. 2) eben kein eigentlicher Essäer, sondern Eremit war.

3) Es ist zwar die gewöhnliche Annahme der meisten Gelehrten, dass die Quellenberichte sich nicht ganz gleich bleiben und ausser den Essäern in besondern Ansiedlungen noch Essäer in allen jüdischen Städten voraussetzen. So urtheilen Neander KG. I, 1, S. 74 d. 2. Ausg., Gfrörer, Philo u. s. w. II, S. 300 f., Dähne, Jüd.-alex. Relig.-Phil. I, S. 471 f. Art. Essener S. 175, Ewald, Gesch. d. V. Isr. III, 2, S. 422, Ritschl, Theol. Jahrb. 1855, S. 320. Allein, obwohl ich es mir recht gut denken kann, dass einige Essäer noch in den Städten zurückgeblieben seien, finde ich zwischen Philo und Josephus ebensowenig als zwischen den verschiedenen Aussagen des Philo einen wirklichen Widerspruch. Philo erwähnt quod omn. prob. lib. §. 12, p. 457 in Palästina und Syrien (wenn man nicht mit Viger zu Euseb. Praep. ev. VIII, 12 *Παλαιστίνη Συρίας* statt *Παλαιστίνη καὶ Συρία* lesen will) die Blüthe jüdischer Tugend: *Λέγονταί τινες παρ' αὐτοῖς ὄνομα 'Εσσαῖοι, πλῆθος ὑπὲρ τετρακισχιλίους* (dieselbe Zahl giebt auch Josephus Ant. XVIII, 1, 5 an) —. *οὗτοι τὸ μὲν πρῶτον κωμηδὸν οἰκοῦσι, τὰς πόλεις ἐκτρεπόμενοι διὰ τὰς τῶν πολιτευομένων χειροήθεις ἀνομίας κτλ.* Es können daher unmöglich die gewöhnlichen Städte der Juden, sondern nur die essäischen Ordensstädte in Judäa gemeint sein, wenn Philo Apol. pro Jud. bei Eusebius a. a. O. VIII, 11 (Opp. Phil. II, p. 632) von den Essäern sagt: *οἰκοῦσι δὲ πολλὰς μὲν πόλεις τῆς 'Ιουδαίας, πολλὰς δὲ κώμας καὶ πολυανθρώπους ὁμίλους.* Die mehr als 4000 Essäer konnten nebst den Novizen und Kindern recht gut etwa 20 Ortschaften in Judäa von verschiedener Grösse (ähnlich den Herrnhutischen Ansiedlungen) ausfüllen, wie Philo denn auch gleich darauf sagt: *οἰκοῦσι δὲ ἐν ταὐτῷ, κατὰ θιάσους ἑταιρίας*

stufungen vorher [1]). Die erste Stufe war ein Probejahr, in welchem der Novize zwar noch ganz ausserhalb des Vereins stand, aber doch schon einen Theil seiner Lebensweise mitmachte. Er erhielt eine Axt, einen leinenen Schurz und ein weisses Gewand. Die kleine, auch als Schaufel brauchbare Axt ist aus der Anordnung des Gesetzes über das israelitische Heerlager entlehnt [2]), der leinene Schurz diente bei den täglichen Bädern in kaltem Wasser, obwohl diese Novizen der ersten Stufe von den eigentlichen Vereinsbädern noch ausgeschlossen waren [3]), das weisse Gewand war, wie wir sehen werden, zwar nicht die gewöhnliche Tracht, wohl aber das feierliche Ordensgewand der Essäer [4]). Hatte der Novize nun in dem Probejahre seine Enthaltsamkeit bewiesen, so ward er bereits näher zu der Lebensweise der Gemeinschaft zugelassen und durfte schon an den eigentlichen Reinigungsbädern theilnehmen (*καθαρωτέρων τῶν πρὸς ἁγνείαν ὑδάτων μεταλαμβάνει*), obwohl er noch keineswegs in die Gesellschaft selbst mit ihren gemeinsamen Mahlzeiten (*εἰς τὰς συμβιώσεις*) eintrat. Erst nachdem er sich in zwei fernern Prüfungsjahren würdig bewiesen hatte, ward er *εἰς τὸν ὅμιλον* aufgenommen. Die Aufnahme aber, welche durch die Theilnahme an dem Gemeindemahl bezeichnet wird, geschah in Folge eines furchtbaren Eides, in welchem sich der Eintretende verpflichtete, den Beamten des Vereins treu und gehorsam

---

καὶ συσσίτια ποιούμενοι. In demselben Sinne sagt Josephus b. iud. II, 8, 4: *μία δὲ οὐκ ἔστιν αὐτῶν πόλις, ἀλλ' ἐν ἑκάστῃ* (scil. *πόλει αὐτῶν*) *κατοικοῦσι πολλοί*, d. h. die Essäer haben nicht eine einzige, sondern viele, zahlreich bevölkerte Ordensstädte. Gleich darauf erwähnt ja Josephus einen eigenen Fremdenwart *ἐν ἑκάστῃ πόλει τοῦ τάγματος*, d. h. in jeder Ordensstadt. Plinius Hist. nat. V, 17 bestätigt diese Vorstellung von besondern Ansiedlungen, da er die Essäer nur noch in der Umgegend des todten Meers als eine gens socia palmarum vorfand.

1) Vgl. Joseph. b. iud. II, 8, 7. Die Novizen hiessen *νεοσύστατοι* (ib. §. 9).

2) Nach 5 Mos. 23, 12—15 sollten die Israeliten eine Schaufel bei sich haben, um damit ihre Ausleerungen ausserhalb des Lagers wieder zuzudecken, weil Jehova inmitten des Lagers wandle und nichts Unheiliges sehen dürfe. Es ist bezeichnend, dass sich die Essäer in ihren Niederlassungen als ein solches Heerlager Jehova's betrachteten, indem sie das *ἀξινάριον*, welches auch als *σκαλίς* dienen konnte, zur Bedeckung ihrer am Sabbat ganz untersagten Ausleerungen benutzten, welche sie in den möglichst entlegenen Oertern mit Verhüllung vor den Sonnenstrahlen verrichteten, und nach welchen sie sich noch abwuschen, vgl. Joseph. b. iud. II, 8, 9.

3) Joseph. b. iud. II, 8, 5.

4) Joseph. ebdas. §. 3.

zu sein [1]), weder den Ordensmitgliedern (*αἱρετισταί*) etwas zu verbergen noch Fremden etwas von ihren Angelegenheiten kund zu thun, selbst wenn er zu Tode gepeinigt werden sollte. Die Verschwiegenheit, welche der Eintrittsschwur verlangte, dehnte sich auch auf die Lehrsätze (*δόγματα*), die Bücher der Secte und die Namen der Engel aus. Alles dieses sollte der Eintretende Niemandem auf andre Weise, als wie er selbst erhalten hatte, d. h. durch den Weg des doppelten Noviziats, mittheilen. Ebenso musste er schwören, wenn er selbst zu einem Amte gelangen sollte, keinen Uebermuth zu beweisen und sich weder in der Kleidung noch im Schmuck über die Untergebenen zu erheben. Die Beamten wurden sämmtlich erwählt und waren theils Priester, theils Aufseher der Arbeit und Verwalter der Einkünfte [2]). Obwohl sich der Essäer ihnen strenge unterordnen musste, zeigt sich doch in der freien Wahl, aus welcher jene Beamten hervorgegangen waren, das Recht der Gemeinde. Ferner entsprach der Unterordnung der Untergebenen unter die Vorsteher das Verhältnis der niedern Rangstufen zu den höhern. Nach der kürzern oder längern Zeit der Uebung (*ἄσκησις*) gab es vier Abtheilungen, wir wissen nicht ob mit oder ohne Einschluss der beiden Stufen des Noviziats, und die jüngern Mitglieder standen so tief unter den ältern, dass diese sich abwuschen, wenn sie von jenen berührt waren [3]). Die Es-

1) Joseph. b. iud. II, 8, 7: *τὸ πιστὸν ἀεὶ παρέξειν πᾶσι, μάλιστα δὲ τοῖς κρατοῦσιν.* An Staatsämter ausserhalb des Ordens mit Gfrörer (Philo u. d. alex. Theosophie II, 333 f.) zu denken, ist ganz verfehlt. Josephus fährt ja unmittelbar fort: *οὐ γὰρ δίχα θεοῦ περιγίνεσθαί τινι τὸ ἄρχειν· κἂν αὐτὸς ἄρχῃ, μηδέ ποτ' ἐξυβρίσειν τὴν ἐξουσίαν, μηδὲ ἐσθῆτι ἤ τινι πλείονι κόσμῳ τοὺς ὑποτεταγμένους ὑπερλαμπρύνεσθαι.* Das Letzte bezieht sich ganz offenbar auf die Uebernahme essäischer Aemter.

2) Joseph. Ant. XVIII, 1, 5: *Ἀποδέκτας δὲ τῶν προσόδων χειροτονοῦσι καὶ ὁπόσα ἡ γῆ φέροι, ἄνδρας ἀγαθούς, ἱερεῖς τε διὰ ποίησιν σίτου τε καὶ βρωμάτων* (Dindorf: *ἱερεῖς διὰ ποίησιν σίτου τε καὶ βρωμάτων*). Bell. iud. II, 8, 3: *χειροτονητοὶ δὲ οἱ τῶν κοινῶν ἐπιμεληταί, καὶ αἱρετοὶ πρὸς ἁπάντων εἰς τὰς χρείας ἕκαστοι.* Diese *ἐπιμεληταί* wiesen den Einzelnen die Tagesarbeit an (ib. §. 5), sie hiessen auch *ἐπίτροποι* (ib. §. 6), die *κρατοῦντες* (ib. §. 7), und zu ihnen dürfen wir auch den *κηδεμὼν τῶν ξένων* in jeder Ansiedlung (ib. §. 4) rechnen. Philo (Apol. pro Jud. ap. Eus. Praes. ev. VIII, 11, Opp. Phil. II, p. 633) erzählt, dass die Essäer den Erwerb ihrer Handarbeit *ἑνὶ διδόασι τῷ χειροτονηθέντι ταμίᾳ.* Es fragt sich nur, ob die Beamten der Essäer, die das Aeusserliche besorgten, zugleich Priester waren oder neben den erwählten Priestern standen. Der Dindorf'sche Text spricht für das Erstere.

3) Joseph. b. iud. II, 8, 10.

säer zeichneten sich überhaupt durch eine hohe Achtung vor dem Alter und vor dem Willen der Mehrheit aus [1]). Daher tritt das Recht der Gemeinde, wie bei der Wahl der Vorsteher, so auch bei dem Gericht, welches namentlich über die Ausstossung der in irgend einer Weise gefallenen Mitglieder entschied, wieder hervor. Zum Gerichte, dessen Beschluss unwiderruflich war, gehörten wenigstens hundert Essäer [2]).

Die strenge Abgeschlossenheit des essäischen Vereinslebens äussert sich ferner darin, dass der Einzelne weder ein besondres Eigenthum noch freie Verfügung über seine Thätigkeit hatte. Der Eintretende musste sein ganzes Vermögen an die Gemeinschaft abtreten, in welcher also der Unterschied von Reichen und Armen ganz verschwand. Daher eigene Beamte zur Verwaltung des gemeinsamen Besitzes und die gemeinsame Bestreitung aller Bedürfnisse [3]). Mit dieser Gütergemeinschaft hing die vollste Gastfreundschaft gegen fremde Vereinsgenossen zusammen. Dieselben fanden in jeder Niederlassung gastliche Aufnahme durch besondre Fremden-Verpfleger, wie wenn sie zu Hause wären. Die Essäer brauchten daher auf ihren Reisen nur Waffen zum Schutz gegen die Räuber mitzunehmen. Kleidung (das feierliche Ordenskleid) und Lebensbedarf erhielten sie durch die Fremden-Verpfleger, und bei jeder Mahlzeit sassen die Fremden ohne Unterschied zwischen den Genossen der Ansiedlung [4]). Die Tagesarbeit ward jedem Einzelnen durch die Verwalter der Ansiedlung angewiesen. Sie begann gleich mit dem Aufgang der Sonne nach dem Morgengebete [5]) und bestand grossentheils in Handarbeit, aber nur in Kün-

---

1) Joseph. b. iud. II, 8, 9: *τοῖς δὲ πρεσβυτέροις ὑπακούειν καὶ τοῖς πλείοσιν ἐν καλῷ τίθενται· δέκα γοῦν συγκαθεζομένων, οὐκ ἂν λαλήσειέ τις ἀκόντων τῶν ἐννέα.* (Auch der Talmud legt einer Versammlung von zehn Menschen, wenn sie auch nur ein religiöses Gespräch führen, eine besondre Heiligkeit bei, vgl. Herzfeld a. a. O. II, S. 372.) Ueber die Verehrung und Pflege der Alten vgl. auch Philo Opp. T. II, p. 633.

2) Joseph. b. iud. II, 8, 8. 9.

3) Joseph. b. iud. II, 8, 3 (vgl. auch Orig. Philosoph. IX, c. 19, p. 298). Ant. XVIII, 1, 5. Philo qu. o. pr. lib. p. 457 und Apol. pro Jud. ap. Euseb. praep. ev. VIII, 11 (Opp. T. II, p. 632 sq.). Plinius (Hist. nat. V, 17) nennt die Essäer ein Volk sine pecunia.

4) Joseph. b. iud. II, 8, 3. 4. 5. Philo qu. o. pr. lib. p. 458.

5) Joseph. b. iud. II, 8, 5: *πρὶν γὰρ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον οὐδὲν φθέγγονται τῶν βεβήλων, πατρίους δέ τινας εἰς αὐτὸν εὐχάς, ὥσπερ ἱκετεύοντες ἀνατεῖλαι. μετὰ ταῦτα πρὸς ἃς ἕκαστοι τέχνας ἴσασιν ὑπὸ τῶν ἐπιμελητῶν δι-*

sten des Friedens, so dass die Essäer keine Waffen verfertigten. Sie betrieben vor Allem Ackerbau, daneben aber auch Vieh- und Bienenzucht [1]). Mit der 5ten Tagesstunde (11 Uhr) ward die Arbeit des Vormittags beschlossen. Die zerstreuten Arbeiter versammelten sich wieder zu einem gemeinsamen Bade in kaltem Wasser, an welchem aber die Novizen des ersten Probejahrs noch nicht theilnehmen durften. Darauf gingen sie in das Speisehaus zu gemeinsamer Mahlzeit, von welcher alle Novizen ohne Ausnahme ausgeschlossen waren. Nach derselben ging es wieder an die Nachmittagsarbeit bis zum Abendessen. In allem diesem war der Essäer den Anordnungen seiner Vorgesetzten unterworfen. Die Unterordnung ging so weit, dass selbst die Geschenke an Ordensgenossen durch die Aufseher (*ἐπίτροποι*) bewilligt werden mussten. Nur in zwei Dingen hatte der Essäer ganz freie Hand, in der Hülfsleistung und Barmherzigkeit (*ἐπικουρία καὶ ἔλεος*) gegen Solche, die ausserhalb des Vereins standen [2]).

Mit der Verzichtleistung auf Besitz und Willen ging die Vermeidung alles unnöthigen Aufwands, die höchste Einfachheit der Lebensweise Hand in Hand. Die Essäer vermieden das übliche Salböl wie eine Befleckung und rieben sich den Leib ab, wenn sie wider Willen gesalbt wurden [3]). Auch die Kleidung

---

αφίενται. Etwas übertreibend lässt Philo (Opp. T. II, p. 633) die Essäer, die vor Sonnenaufgang etwas Alltägliches nicht einmal aussprachen, *πρὶν ἥλιον ἀνασχεῖν* schon an die Arbeit gehen.

1) Vgl. besonders Philo qu. o. prob. lib. p. 457: *Ὧν οἱ μὲν γεωπονοῦντες, οἱ δὲ τέχνας μετιόντες ὅσοι συνεργάτιδες εἰρήνης, ἑαυτούς τε καὶ τοὺς πλησιάζοντας ὠφελοῦσιν, οὐκ ἄργυρον καὶ χρυσόν θησαυροφυλακοῦντες* — —. *βελῶν ἢ ἀκόντων ἢ ξιφιδίων ἢ κράνους ἢ θώρακος ἢ ἀσπίδος οὐδένα παρ' αὐτοῖς ἂν εὕροις δημιουργὸν ἢ ὁπλοποιὸν ἢ μηχανοποιὸν ἢ συνόλως τι τῶν κατὰ πόλεμον ἐπιτηδεύοντα, ἀλλ' οὐδὲ ὅσα τῶν κατ' εἰρήνην εὐόλισθα εἰς κακίαν· ἐμπορίας γὰρ ἢ καπηλείας ἢ ναυκληρίας οὐδ' ὄναρ ἴσασι, τὰς εἰς πλεονεξίαν ἀφορμὰς ἀποδιοπομπούμενοι.* Apol. pro Jud. (Opp. T. II, p. 633): *εἰσὶ γὰρ αὐτῶν οἱ μὲν γεηπόνοι τῶν περὶ σπορὰν καὶ γεωργίαν ἐπιστήμονες, οἱ δὲ ἀγελάρχαι, παντοδαπῶν θρεμμάτων ἡγεμόνες, ἔνιοι δὲ σμήνη μελιττῶν ἐπιτροπεύουσι, ἄλλοι δὲ δημιουργοὶ τῶν κατὰ τέχνας εἰσὶν κτλ.* Ausserdem vgl. noch Joseph. b. iud. II, 8, 5. Ant. XVIII, 1, 5.

2) Joseph. b. iud. II, 8, 6.

3) Joseph. b. iud. II, 8, 3: *τὸ γὰρ αὐχμεῖν ἐν καλῷ τίθενται, λευχειμονεῖν τε διαπαντός.* Gewiss unrichtig übersetzt Ritschl Th. Jahrb. 1855, S. 332 f.: „Denn ein schmutziges und rauhes Ansehen zu haben halten sie für gut, und durchaus weissgekleidet zu sein." Warum soll man die Essäer gar als Liebhaber des Schmutzes auffassen, da *αὐχμεῖν* doch auch füglich „trocken sein"

war höchst einfach, so dass Josephus die Essäer in ihrer gewöhnlichen Tracht und Haltung den Schulkindern ähnlich findet [1]). Durch Philo erfahren wir das Genauere, dass sie im Sommer wohlfeile Unterkleider ohne Aermel (wie sie bei den Cynikern beliebt waren), im Winter rauhe Mäntel trugen [2]), welche uns wohl an die härenen Mäntel der alten Propheten erinnern dürfen. Nun wissen wir zwar, dass der Orden eine ganz weisse Tracht (das *λευχειμονεῖν διαπαντός*) liebte [3]), und werden auf diese weisse Ordenskleidung auch das Kleid beziehen dürfen, welches jeder Novize gleich anfangs erhielt [4]). Wenn uns aber weiter berichtet wird, dass die Essäer weder Kleider noch Sandalen wechselten, bis sie ganz aufgetragen waren [5]), so dürfen wir desshalb nicht etwa geringe Vorstellungen von ihrer Reinlichkeit gewinnen [6]). Es giebt vielmehr sichere Spuren eines gewissen Kleiderwechsels, schon in der Sitte, den reisenden Ordensbrüdern Kleider darzubieten, dann aber auch darin, dass die Essäer, wenn sie nach der Mahlzeit wieder an die Arbeit gingen, ihre Kleider als heilige Gewänder ablegten [7]). Diese weissen Feiergewänder, welche auch der Sabbatschmuck in der Synagoge gewesen sein werden [8]), waren ohne Zweifel von den für Sommer und Winter verschiedenen Arbeitskleidern, welche gänzlich aufgetragen wurden, ganz verschieden.

---

heissen kann? Es ist jedenfalls die einfachste Annahme, dass die Essäer das Oel als Gegenstand des Luxus (vgl. Pred. Sal. 9. 8, Daniel 10, 2) mieden. Vgl. auch Zeller, Theol. Jahrb. 1856, S. 422. Die Therapeuten salbten sich nur am Sabbat (s. u.).

1) De bell. iud. II, 8, 4 *καταστολὴ δὲ καὶ σχῆμα σώματος ὅμοιον τοῖς μετὰ φόβου παιδαγωγουμένοις.* Die Kleidung war bei allen Essäern gleich ohne irgend eine Auszeichnung der Vorsteher.

2) Apol. pro Jud. Opp. T. II, p. 633: *κοινὴ δὲ οὐ τράπεζα μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐσθὴς αὐτοῖς ἐστι· πρόκεινται γὰρ χειμῶνι μὲν στρυφναὶ χλαῖναι, θέρει δὲ ἐξωμίδες εὐτελεῖς.*

3) Joseph. b. iud. II, 8, 3.

4) Joseph. ebd. §. 7.

5) Joseph. ebd. §. 4.

6) Wie Ritschl Theol. Jahrb. 1855, S. 333. Aber auch Zelller, Theol. Jahrb. 1856, S. 416 meint, dass sich die Essäer der weissen Tracht im täglichen Leben bedienten.

7) Joseph. b. iud. II, 8, 5: *ἔπειτα ὡς ἱερὰς καταθέμενοι τὰς ἐσθῆτας πάλιν ἐπ' ἔργα μέχρι δείλης τρέπονται.*

8) Philo qu. o. pr. lib. p. 458: *μετὰ κόσμου τοῦ προσήκοντος ἔχοντες ἀκροατικῶς.*

In der strengen Unterordnung und in der einfachen Lebensweise darf man mit Recht eine Nachbildung der alten Prophetenschulen erkennen [1]. Noch bestimmter werden wir aber an die Eigenthümlichkeit der jüdischen Apokalyptik durch die Speise der Essäer erinnert. Josephus schildert uns die Mahlzeit der Essäer so, dass der Bäcker Brode, der Koch für jeden Einzelnen eine Schüssel aus einem einzigen Gerichte auftrug [2]. Hier fehlt nicht umsonst neben Brod und Gemüse das Fleisch, weil die Essäer sich überhaupt nur von Pflanzenstoffen nährten. Der Eid, ohne welchen Niemand zu dem Gemeindemahle zugelassen wurde, muss die Verpflichtung enthalten haben, niemals wieder gewöhnliche Speise zu geniessen, da die aus dem Vereine Ausgestossenen fast vor Hunger umkamen, weil sie sich nur von Gräsern nähren durften [3]. Da wir nun auch wissen, dass die Essäer alle blutigen Opfer verwarfen [4], so kann es keinem Zweifel unterliegen, dass sie sich des Fleischesgenusses völlig enthielten. Ebenso werden wir ihnen auch gänzliche Enthaltung vom Weingenuss zuschreiben dürfen, obwohl Josephus ihnen nur „die fortwährende Nüchternheit und das Maasshalten in Speise und Trank bis zur Sättigung" nachrühmt [5]. An die Enthaltung von Fleisch und Wein schloss sich ferner nach sichern Zeugnissen die Enthaltung von der Ehe und von dem geschlechtlichen Umgang an. Zwar gab es zur Zeit des Josephus immer noch einige Essäer, welche die Ehe in ihrem Vereine zuliessen, weil sie meinten, man schneide eine Hauptsache des Lebens, die Fortpflanzung ab, wenn man nicht heirathe, und wenn alle so dächten, so würde das ganze Geschlecht sehr bald aufhören. Aber sie sahen sich in der Wahl ihrer Gattinnen wohl vor, indem sie dieselben, ganz wie die Männer, erst eine dreijährige Prüfungszeit bestehen liessen [6]. Die

1) Ueber die Unterordnung in den alten Prophetenschulen vgl. Knobel, Prophetismus der Hebräer II, S. 44 f.

2) Joseph. b. iud. II, 8, 5.

3) Joseph. b. iud. II, 8, 8, vgl. §. 10.

4) Vgl. Philo qu. o. prob. lib. p. 457.

5) De bell. iud. II, 8, 5. Diese Enthaltsamkeit bekam den Essäern übrigens so gut, dass sie meistens ein hohes, oft mehr als hundertjähriges Alter erreichten, vgl. Joseph. ebd. §. 10.

6) Josephus b. iud. II, 8, 13: *δοκιμάζοντες μέντοι τριετίᾳ τὰς γαμετάς, ἐπειδὰν τρὶς καθαρθῶσιν εἰς πεῖραν τοῦ δύνασθαι τίκτειν, οὕτως ἄγονται. ταῖς δὲ ἐγκύμοσιν οὐχ ὁμιλοῦσιν, ἐνδεικνύμενοι τὸ μὴ δι' ἡδονήν, ἀλλὰ τέκνων χρείαν γαμεῖν.*

meisten Essäer behalfen sich jedoch ganz ohne Frauen und sahen die Ehe beinahe als eine Art von Sklaverei an. Josephus erzählt ganz treuherzig, dass sie nicht bloss keine Sklaven erwarben, sondern auch keine Eheweiber nahmen, weil sie in der Heirath für ihren Orden die Quelle von Unruhe und Aufruhr sahen [1]. „Die Ehe," sagt er an einer andern Stelle, „wird bei ihnen verachtet, fremde Kinder nehmen sie an, noch zart für den Unterricht, halten dieselben gleich Verwandten und bilden sie in ihren Gewohnheiten aus. Zwar zerstören sie die Ehe und die Fortpflanzung durch dieselbe nicht, wohl aber scheuen sie sich vor den Ausgelassenheiten der Weiber und sind überzeugt, dass nicht eine Einzige die Treue gegen ihren Mann bewahre" [2]. Aehnlich berichtet Philo über die Gründe, aus welchen sich die Essäer der Ehe enthalten: „Denn von den Essäern nimmt sich Niemand ein Weib, weil das Weib ein eigenliebiges, übermässig eifersüchtiges Ding ist und gewaltig, um die Sitten des Mannes zu erschüttern und mit fortwährenden Gaukeleien zu verlocken. Denn sie sinnt schmeichlerische Reden und die übrige Heuchelei aus, wie auf der Bühne, bezaubert Gesicht und Gehör, und da Bethörte gleich Unterworfenen sind, hintergeht sie den herrschenden Verstand. Wenn aber Kinder kommen, wird das Weib von Hochmuth und Zuversicht erfüllt, spricht das, was sie vorher in Verstellung heimtückisch andeutete, aus keckem Muthe aus und zwingt ohne Scham, Alles zu thun, was der Gemeinschaft feindlich ist. Denn wer entweder durch den Liebeszauber eines Weibes gefesselt ist oder durch eine Nöthigung der Natur für Kinder sorgt, ist nicht mehr gegen Andre derselbe, sondern ein Andrer geworden, unmerklich ein Sklave statt eines freien Mannes [3]. Gewiss wollte sich die Ehe mit der strengen Ordnung des essäischen Vereinslebens nicht recht vertragen. Allein der tiefere Grund dieser Ehelosigkeit ist ohne Zweifel derselbe, aus welchem sich die Essäer auch des Fleischgenusses enthielten, das Streben, durch die möglichste Abstreifung alles Sinnlichen zu einer innigen Berührung mit der unsichtbaren

---

1) Ant. XVIII, 1, 5.

2) De b. iud. II, 8, 2.

3) Apol. pro Jud. Opp. T. II, p. 634. — Auch Plinius Hist. nat. V, 17 beschreibt die Essäer als eine gens — sine ulla femina, omni Venere abdicata, die nur durch den Zutritt Fremder immer wieder wächst, und Jahrhunderte lang besteht, ohne dass Jemand in ihr geboren würde.

Welt zu gelangen, und zum Empfang höherer Offenbarungen fähig zu werden. Darum war den Essäern ja auch die Nacht, die Zeit der Traumgesichte und Offenbarungen, besonders heilig, und sie sprachen vor Aufgang der Sonne nichts Unheiliges oder Alltägliches [1]). Werden wir durch alles dieses auf den Anschauungskreis der jüdischen Apokalyptik hingewiesen, so hat auch noch ein andrer Zug aus der gesellschaftlichen Verfassung der Essäer, die Aufhebung aller Leibeigenschaft, eine höhere Bedeutung. Man muss zwar erkennen, dass das Verhältniss von Herren und Sklaven schon durch die ganze Verfassung des Vereins, durch die Gleichheit vor den Gesetzen und den Beamten der Gemeinschaft ausgeschlossen war. Allein die Essäer vermieden den Erwerb von Sklaven und begnügten sich mit gegenseitiger Dienstleistung auch desshalb, weil sie in der Sklaverei eine Ungerechtigkeit sahen [2]), und Philo legt ihnen treffliche Grundsätze über den Widerspruch der Leibeigenschaft gegen die ursprüngliehe Gleichheit aller Menschen bei [3]). Der Essäismus wollte als ein ächter Bruderbund, gleich der spätern Apokalyptik, auch zu der Urzeit der Menschheit zurückkehren und alle seitdem entstandenen Unterschiede der Reichen und Armen, der Herren und Leibeigenen in seinen Kreisen wieder aufheben.

Je unverkennbarer in allem diesem schon die religiöse Seite des Essäismus hervortritt, desto unerlässlicher ist es, seine Stellung zu der jüdischen Religion überhaupt näher zu betrachten. In dieser Hinsicht zeigen sich die Essäer, welche gerade die ächten Juden sein wollten, auf der einen Seite sehr conservativ. Nächst Gott ehrten sie den Moses als Gesetzgeber so sehr, dass

---

1) Joseph. b. iud. II, 8, 5: *πρὶν γὰρ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον οὐδὲν φθέγγονται τῶν βεβήλων.*

2) Joseph. Ant. XVIII, 1, 5: *καὶ οὔτε γαμετὰς εἰσάγονται, οὔτε δούλων ἐπιτηδεύουσι κτῆσιν, τὸ μὲν εἰς ἀδικίαν φέρειν ὑπειληφότες, τὸ δὲ στάσεως ἐνδιδόναι ποίησιν.*

3) Qu. o. pr. lib. §. 12, p. 457 sq.: „Sklaven giebt es bei ihnen durchaus nicht, sondern Alle sind frei und dienen einander gegenseitig. Und sie verurtheilen die Herren nicht allein als ungerecht, da sie die Gleichheit beeinträchtigen, sondern auch als unfromm, da sie das Gesetz der Natur aufheben, welche Alle, wie eine Mutter, gleichmässig geboren und ernährt und zu ächten Brüdern nicht bloss dem Namen nach, sondern auch in That und Wahrheit gemacht hat. Deren Verwandtschaft hat die ränkische Habsucht mit glücklichem Erfolge erschüttert, statt der Genossenschaft Entfremdung, statt der Freundschaft Feindschaft geschaffen.“

sie seine Lästerung mit dem Tode bestraften [1]) und durch keine Todesqualen zu solcher Lästerung bewogen werden konnten [2]). Wie strenge sie das Gesetz beobachteten, sieht man namentlich aus ihrer übertriebenen Feier des Sabbats. Sie hüten sich, sagt Josephus, mehr als alle Juden, am Sabbat Werke zu verrichten; denn nicht allein bereiten sie sich die Speisen am Tage vorher, damit sie nicht einmal Feuer an jenem Tage anzünden, sondern sie wagen es nicht einmal, ein Geräth zu bewegen oder ihre Nothdurft zu verrichten [3]). Philo beschreibt uns hauptsächlich ihren Gottesdienst in der Synagoge [4]): „Denn heilig wird der siebente Tag gehalten, an welchem sie sich andrer Werke enthalten, in die heiligen Oerter gehen, welche Synagogen genannt werden, und nach dem Lebensalter setzen, Junge unter die Aeltern, mit dem geziemenden Schmuck zum Zuhören bereit. Dann nimmt der Eine die (heiligen) Bücher und verliest sie, ein Andrer aber von den Erfahrensten belehrt, mit U e b e r g e h u n g dessen, was nicht bekannt ist (*ὅσα μὴ γνώριμα π α ρ ε λ θ ὼ ν ἀναδιδάσκει*); denn das Meiste wird bei ihnen mit alterthümlichem Eifer durch Symbole philosophirt" [5]). Auch das ist noch ächt jüdisch, dass die Essäer ihren täglichen Bädern offenbar eine heiligende und reinigende Kraft zuschrieben; denn die Juden liebten nicht nur überhaupt die Bäder, sondern wuschen sich insbesondre vor dem Gebet [6]). Und so mag sich noch manche altjüdische Sitte bei den Essäern erhalten haben [7]).

---

1) Joseph. b. iud. II, 8, 9.

2) Joseph. ebd. §. 10.

3) Bell. iud. II, 8, 9. Ueber die Vermeidung des Lasttragens am Sabbat vgl. meine Schrift über die Evangelien S. 141, Anm. 3.

4) Qu. o. pr. lib. §. 12, p. 458.

5) Darin hat R i t s c h l (Theol. Jahrb. 1855, S. 339 f.) gewiss Recht gegen D ä h n e Art. Essener S. 77 und Z e l l e r (Griech. Philos. III, 2, S. 584, auch Theol. Jahrb. 1856, S. 426), dass *παρελθών* hier nur: „mit Uebergehung," nicht „hinzutretend" heissen kann. Das erfordert nicht nur die Grundbedeutung von *παρελθεῖν*, sondern auch der Zusammenhang. Dem Wenigen, was in dem öffentlichen Vortrag der Synagoge auseinandergesetzt wird, steht das Viele entgegen, was (nach Philo's Meinung) nur symbolisch angedeutet wird. Wie wunderlich wäre der Schluss, wenn er nicht eben die Uebergehung der tiefern Schriftauslegung vor der Versammlung in der Synagoge begründen sollte!

6) Vgl. Tertullian de bapt. c. 15: Ceterum Israel Judaeus quotidie lavat, quia quotidie inquinatur. Constitt. apost. VI, 30: *μηδὲ ἐπιζητεῖτε ἰουδαϊκοὺς ἀφορισμοὺς ἢ συνεχῆ βαπτίσματα.*

7) Dahin gehört vielleicht, was Josephus b. iud. II, 8, 9 mittheilt: *καὶ το πτύσαι δὲ εἰς μέσους ἢ τὸ δεξιὸν μέρος φυλάσσονται.*

Aber ebenso wenig lässt sich die reformatorische Stellung verkennen, welche die Essäer zu dem bestehenden Judenthum einnahmen. Sie wollten ja eine besondre Gemeinde innerhalb des jüdischen Volks sein. Daher das Noviziat mit seinen beiden Stufen und das feierliche Gelübde bei dem Eintritt in den Verein. Wie nur ganz gereifte Männer zu diesem Eintrittsschwur zugelassen wurden, so sollte derselbe überhaupt den Anfang einer völligen Sinnesänderung und Lebenserneuerung bezeichnen [1]). Das Gelübde, wie es Josephus mittheilt [2]), enthielt nicht bloss die Verpflichtung, die Frömmigkeit gegen Gott, die Gerechtigkeit gegen die Menschen zu bewahren, Niemandem mit Absicht oder nach Auftrag Schaden zuzufügen, die Hände von Diebstahl und die Seele von unfrommem Gewinn rein zu erhalten, den Raub zu vermeiden, sondern auch die Ungerechten zu hassen und für die Gerechten zu kämpfen, die Wahrheit zu lieben und die Lügenden zu überführen. Der essäische Verein sollte also ein thätiger Bund für Gerechtigkeit und Wahrheit sein [3]). Darum enthielten sich die Essäer aber auch gänzlich des Eides, weil sie durch den Eintrittsschwur ein für allemal zur steten Wahrheit verpflichtet waren. „Alles, was sie sagen, ist fester als ein Eid; das Schwören aber wird von ihnen gemieden, indem sie es für schlimmer als Meineid halten; denn schon verurtheilt, meinten sie, sei derjenige, der keinen Glauben findet, ohne Gott" [4]). Zu dem Gehorsam gegen die Gesetze und die Verfassung des Vereins, zu der Enthaltsamkeit und Einfachheit seiner Lebensweise, zu dem steten Kampf für Gerechtigkeit und Wahrheit kam also in diesem Gelübde noch die Vermeidung jedes fernern Eidschwurs hinzu, durch welche sich die Essäer von den übrigen Juden als ein Verein der lautersten Wahr-

1) Plinius bemerkt a. a. O. sehr treffend, dass die Lebensreue (vitae poenitentia) den Essäern ihre lebensmüden (vita fessos) Novizen zuführte.

2) Bell. iud. II, 8, 7.

3) Daraus ist es auch zu erklären, dass die Essäer, ungeachtet ihrer sonst so friedlichen Grundsätze, an dem Kriege gegen die Römer nicht unbetheiligt blieben. Wir finden bei Joseph. b. iud. II, 20, 4. III, 2, 1 einen Essäer Johannes sogar als Feldherrn, und die Essäer wurden in diesem Kriege gegen die Fremdherrschaft über Israel auch von den Römern bis zu Tode gemartert (ebd. II, 8, 10).

4) Joseph. b. iud. II, 8, 6. Auch Philo rühmt an den Essäern τὸ ἀνώμοτον, τὸ ἀψευδές. Selbst Herodes musste den Essäern den Unterthaneneid erlassen, vgl. Joseph. Ant. XV, 10, 4.

haftigkeit unterscheiden wollten [1]). Sie stellten sich aber sogar in gottesdienstlicher Hinsicht als eine besondre Gemeinde innerhalb des Judenthums dar, indem ihre Reinigungen (die heiligen Bäder und das Gemeindemahl) an die Stelle der Tempelopfer, und ihre selbstgewählten Priester an die Stelle des levitischen Priesterthums traten. „Zu dem Tempel schicken sie Weihgeschenke, vollbringen aber keine Opfer wegen der Vorzüglichkeit der Reinigungen, welche sie annehmen (*διαφορότητι ἁγνειῶν ἃς νομίζοιεν*), und desshalb ausgeschlossen von dem gemeinsamen Heiligthum, vollenden sie für sich die Opfer" [2]). Die Reinigungen, denen die Essäer weit mehr Werth als den Opfern des Tempels beilegten, können nur ihre gemeinsamen Bäder und Mahlzeiten gewesen sein [3]). Hatte das Bad, an welchem doch auch die Novizen der höhern Stufe Theil nahmen, schon eine besondre Weihe, so tritt uns vollends die ganze Höhe des essäischen Gottesdienstes in dem Gemeindemahl entgegen, zu welchem man erst nach jenem furchtbaren Eintrittsschwur zugelassen wurde. Josephus vergleicht das Speisehaus, in welchem sich die Essäer nach der Reinigung des Bades versammelten, mit einem Heiligthum [4]). Und in der That beginnt hier die Thätigkeit der essäischen Priester, deren Geschäft überhaupt nur die Darbringung des Brods und der Speise war [5]). Niemand durfte die Speise kosten, ehe sie durch das Gebet des Priesters geweiht war [6]). Ebenso ward das Mahl durch ein prie-

---

1) In dem Buche Sirach wird 23, 11 f. 37, 15 nur die möglichste Enthaltung vom Eide gerathen. Dagegen spricht sich Philo schon so aus, dass das Beste eigentlich sei, gar nicht zu schwören, de decem oraculis §. 17 (Opp. T. II, p. 194 sq.), de special. legg. II, 1 (Opp. II, p. 270 sq.).

2) Joseph. Ant. XVIII, 1, 5.

3) Von dem Bade sagt Josephus b. iud. II, 8, 5: *μετὰ ταύτην τὴν ἁγνείαν*, ib. §. 7 *καθαρωτέρων τῶν πρὸς ἁγνείαν ὑδάτων μεταλαμβάνει.*

4) De b. iud. II, 8, 5: *αὐτοί τε καθαροὶ καθάπερ εἰς ἅγιόν τι τέμενος παραγίνονται τὸ δειπνητήριον.*

5) Nach Joseph. Ant. XVIII, 1, 5 wählten die Essäer ihre Priester *διὰ ποίησιν σίτου τε καὶ βρωμάτων.* Ritschl (a. a. O. S. 324) hat mit allem Rechte die *ποίησις σίτου* in dem Sinne von *ποιεῖν θυσίαν* (Ant. VI, 8, 1) als Opferung gefasst. Zeller (Th. Jahrb. 1856, S. 414 f.) will die *ποίησις* zwar nur von der Bereitung verstehen. Allein dann müsste, da vom Schlachten nicht die Rede sein kann, das priesterliche Geschäft im Brodbacken und Gemüsekochen bestanden haben, wofür man schon Köche hatte.

6) Joseph. b. iud. II, 8, 5: *προκατεύχεται δὲ ὁ ἱερεὺς τῆς τροφῆς καὶ γεύσασθαί τινα πρὶν τῆς εὐχῆς ἀθέμιτον.* Der Essäer durfte überhaupt nur geweihte Speise geniessen, welcher *ἡ παρὰ τοῖς ἄλλοις τροφὴ* (ib. §. 8) gegenüber

sterliches Gebet beschlossen. Es begann und endete mit Lobpreisungen Gottes, verlief ohne Geräusch, da das Wort nach Reihe und Ordnung gegeben ward, so dass es auf die draussen Stehenden den Eindruck einer feierlichen Handlung (eines *μυστήριον*) machen musste [1]). Selbst die (weissen) Gewänder, in welchen die Essäer das Mahl genossen, waren heilig und wurden nach dem Genuss abgelegt [2]). Es ist unverkennbar, dass schon bei den Essäern die Gebetsweihe des Brods an die Stelle der blutigen Opfer trat. Denn sie brachten, wie Josephus in der angeführten Stelle sagt, wegen der Vorzüglichkeit ihrer Reinigungen keine Tempel-Opfer dar und wurden aus diesem Grunde von dem gemeinsamen Heiligthum ausgeschlossen. Gewiss unterliessen sie die Tempel-Opfer aber auch desshalb, weil sie den Fleischgenuss und die blutigen Opfer verwarfen [3]). Philo rühmt es den Essäern nach, dass sie die Reinigung der Gesinnung an die Stelle der Thieropfer setzten [4]). So führten die Grundsätze der Essäer zu einer Trennung von dem Mittelpunct des jüdischen Gottesdienstes, den Opfern des Tempels, welcher von den Essäern nur noch als volksthümliches Heiligthum, nicht mehr als eigentliches Haus Gottes durch Weihgeschenke geehrt zu sein scheint. Wenn nun die Essäer ihre eigenen, selbstgewählten Priester für ihre Gebets-Opfer hatten, so darf man daran erinnern, dass auch alte Propheten, wie Samuel, Elias und Elisa, priesterliche Thätigkeit ausübten [5]), dass die Propheten von Jesajas bis zu Maleachi oft genug gegen die Aeusserlichkeit des Opferdienstes geeifert haben, und dass in der nach-

---

stand. Denn es ist kein Gegengrund, wenn Zeller (a. a. O.) dagegen anführt, dass die ausgestossenen Essäer sich von Gräsern (roher Pflanzennahrung) nährten.

1) Josephus fährt in der angeführten Stelle fort: *ἀριστοποιησάμενος δὲ ἐπεύχεται πάλιν* (der Priester)· *ἀρχόμενοί τε καὶ παυόμενοι γεραίρουσι τὸν θεὸν ὡς χορηγὸν τῆς τροφῆς. — οὐδὲ κραυγή ποτε τὸν οἶκον οὐδὲ θόρυβος μολύνει, τὰς δὲ λαλιὰς ἐν τάξει παραχωροῦσιν ἀλλήλοις, καὶ τοῖς ἔξωθεν ὡς μυστήριόν τι φρικτὸν ἡ τῶν ἔνδον σιωπὴ καταφαίνεται.*

2) Joseph. ebd. *ἔπειτα ὡς ἱερὰς καταθέμενοι τὰς ἐσθῆτας πάλιν ἐπ' ἔργα μέχρι δείλης τρέπονται.* Es ist möglich, dass die weisse Kleidung als die priesterliche gewählt ward.

3) So urtheilt auch der Verfasser der clementinischen Homilien III, 45 über die Opfer, Gott verlange sie nicht, *ἄνευ γὰρ θύσεως ζώων οὔτε θυσίαι τελοῦνται, οὐθ' αἱ ἀπαρχαὶ δοθῆναι δύνανται.*

4) Qu. o. pr. lib. p. 457: *οὐ ζῶα καταθύοντες, ἀλλ' ἱεροπρεπεῖς τὰς ἑαυτῶν διανοίας κατασκευάζειν ἀξιοῦντες.*

5) Vgl. Knobel, Prophetismus d. Hebräer I, S. 53 f.

prophetischen Apokalyptik die Abneigung gegen das Tempelwesen und die mit ihm verbundene Priesterherrschaft bis zu der Behauptung des B. Henoch gesteigert ist, dass der Wiederaufbau des Tempels ohne den Willen Gottes geschehen sei[1]. So weist auch die essäische Enthaltung von den Opfern des Tempels auf das dem Ausgange der jüdischen Apokalyptik entsprechende Bewusstsein zurück, dass das tiefe Verderben der jüdischen Zustände ganz besonders in dem verweltlichten Priesterthum seine Wurzel habe[2]. Die Zurückziehung der Essäer von den Opfern des Tempels darf auch als eine Lossagung von der jüdischen Hierarchie angesehen werden.

Die Essäer bildeten also schon eine eigene Gemeinde innerhalb des Judenthums mit einem besondern Gottesdienst, so dass ihnen die übrigen Juden bereits als *ἑτερόδοξοι* galten[3]. Diese Absonderung erhielt ihren völligen Abschluss durch Alles, was mit der Geheimlehre der Essäer zusammenhing, und es fragt sich, ob sich die bisherige Auffassung des Essäismus auch hier bewähren wird, oder ob wir hier genöthigt werden, einen tiefgreifenden Einfluss des Hellenismus und seiner Philosophie anzuerkennen. Das Dasein einer solchen Geheimlehre erhellt schon aus dem Eintrittsschwur, welcher die Verpflichtung enthielt, die Angelegenheiten des Vereins überhaupt geheim zu halten, seine Lehrsätze (*δόγματα*) nur auf die angeordnete Weise (durch die Probe des Noviziats) weiter mitzutheilen, ebenso die Bücher der Secte und die Namen der Engel zu bewahren[4]. Alles dieses stimmt vortrefflich zu der Vorstellung, die wir uns von der apokalyptischen Schule zu machen haben. Dieselbe hatte ja in ihren Apokalypsen wirkliche Schul-Bücher (*τὰ τῆς αἱρέσεως αὐτῶν βιβλία*), die sich selbst mehr oder weniger das Ansehen von Geheimschriften gege-

---

1) S. o. S. 120, Anm. 1. 140.

2) Welchen Anstoss man schon unter Johannes Hyrkanus an der Vereinigung des Priesterthums mit dem Fürstenthum nahm., erhellt namentlich aus der Forderung eines Pharisäers, dass dieser Makkabäer das Hochpriesterthum niederlegen und sich mit der Herrschaft über das Volk begnügen solle (Joseph. Ant. XIII, 10, 5). Man vergleiche auch, was Philo de humanitate §. 1, Opp. II, p. 384 über die Unvereinbarkeit des Priesterthums mit dem Königthum urtheilt. Wie viel mehr musste das Priesterthum Anstoss geben, seitdem es unter der Oberhoheit des Herodes und der Römer stand!

3) Joseph. b. iud. II, 8, 5.

4) Joseph. b. iud. II, 8, 7.

ben hatten[1]). Und wie die Apokalyptik überhaupt so grosses Gewicht auf den Verkehr mit Engeln legte, so hatte sie auch die bestimmten Namen der Engel als höhere Geheimnisse mitgetheilt (man denke an Henoch C. 20). Den Engeln aber stehen in der Apokalypse des Henoch die Himmelslichter und die Gestirne als belebte Wesen zur Seite, welche die Aufsicht über das Thun der Menschen führen (vgl. Henoch 100, 10). Warum soll nicht eben diese Anschauung von dem Sonnengeist als dem Hauptaufseher des menschlichen Treibens bei Tage zum Grunde gelegen haben, wenn die Essäer in ihrem Morgengebete mit besonderer Inbrunst die Sonne gleich Flehenden anredeten[2]), und die Sonnenstrahlen als Strahlen Gottes betrachteten, vor welchen alles Unreine und Gemeine verborgen werden müsse[3])? Es spricht sich hierin offenbar eine Ansicht von der Sonne als dem allsehenden Auge des Tages aus[4]). Dass die Grundlage der essäischen Geheimlehre nun aber gerade die Schriftdeutung der alten prophetischen Schriften, aus welcher die Apokalyptik hervorging, gewesen ist, sieht man namentlich daraus, dass die Essäer bei der öffentlichen Erklärung der heiligen Schrift in der Synagoge, an welcher auch die niedern Stufen und alle Novizen Theil nahmen, Manches übergingen, und wie Philo sagt, grossentheils nur symbolisch philosophirten[5]). Das

---

1) Vgl. Daniel 8, 26. 12, 4. B. Henoch 82, 1. 104, 11—13. 4 Esr. 14, 26. 47 (aeth. 14, 29. 51).

2) Joseph. b. iud. II, 8, 5: *πρὶν γὰρ ἀνασχεῖν τὸν ἥλιον οὐδὲν φθέγγονται τῶν βεβήλων, πατρίους δέ τινας εἰς αὐτὸν εὐχάς, ὥσπερ ἱκετεύοντες ἀνατεῖλαι.* Eine wesentliche Abweichung von dem Hebraismus vermag ich hierin nicht mit Zeller (Th. Jahrb. 1856, S. 424) zu entdecken. Da wir von den Therapeuten wissen, dass sie ihr Morgengebet, gegen die aufgehende Sonne gerichtet, mit erhobenen Händen verrichteten (Philo vita contempl. §. 11, p. 485 sq.), so liegt es ja auf der Hand, was ihnen den Anschein gab, als ob sie ihr Flehen an die Sonne richteten.

3) Nach Joseph. a. a. O. §. 9 bedeckten sich die Essäer bei Verrichtung ihrer Nothdurft, *ὡς μὴ τὰς αὐγὰς ὑβρίζοιεν τοῦ θεοῦ.*

4) Das s. g. Evang. Nicodemi c. 9, p. 572 ed. Thilon. (Gesta Pilati c. 9, p. 230 in Tischendorf's Ausgabe der Evangelia apoorpha) lässt den Pilatus seine Hände waschen und seine Unschuld versichern *ἀπέναντι τοῦ ἡλίου*, um sie als Zeugen anzurufen, vgl. Thilo's Anmerkung z. d. St.

5) Qu. o. pr. lib. §. 12, p. 458: *Εἶθ' ὁ μὲν τὰς βίβλους ἀναγινώσκει λαβών, ἕτερος δὲ τῶν ἐμπειροτάτων ὅσα μὴ γνώριμα παρελθὼν ἀναδιδάσκει· τὰ γὰρ πλεῖστα διὰ συμβόλων ἀρχαιοτρόπῳ ζηλώσει παρ' αὐτοῖς φιλοσοφεῖται.*

tiefere Schriftverständniss, welches man der Gemeinde vorenthielt, kann sich der Sache nach nur auf die prophetischen Weissagungen über das Zukünftige bezogen haben [1]). Und wenn die Essäer überhaupt, was zum Nutzen der Seele und des Leibes dient, fleissig aus den alten Schriften erforschten [2]), so erscheinen sie auch ganz als solche Schriftgelehrte, wie wir uns die Apokalyptiker zu denken haben. „Es giebt unter ihnen Einige", sagt Josephus, „die auch das Zukünftige vorher zu erkennen verheissen, indem sie sich in den heiligen Schriften, verschiedenen Reinigungen und den Aussprüchen der Propheten üben. Und es ist selten, wenn ihre Vorhersagungen etwa nicht eintreffen" [3]). Der apokalyptische Nachtrieb der alttestamentlichen Prophetie giebt sich in nichts deutlicher zu erkennen, als in der schriftgelehrten

---

Wenn nach Philo's Ansicht die essäische Weisheit meistentheils durch Symbole in alterthümlicher Weise dargestellt wird (was auch recht gut zu der Geheimthuerei der Essäer stimmt), so liegt darin von selbst, dass Vieles in den heiligen Schriften nicht öffentlich erklärt wurde, und man hat wenigstens dazu gar kein Recht, die allegorische Schrifterklärung nach alexandrinischer Weise für den Haupttheil dieser Vorträge in der Synagoge zu halten. Es ist keineswegs, wie Zeller Theol. Jahrb. 1856, S. 427 meint, dasselbe, wenn Philo hier von den Essäern sagt, dass sie meistens *διὰ συμβόλων* philosophirten, und wenn er, wie wir gleich sehen werden, die allegorische Schrifterklärung der Therapeuten darauf zurückgeführt, dass sie das Schriftwort für das Symbol des Geistigen und Verborgenen hielten (vita contempl. p. 476). Mag er immerhin auch den Essäern dieselbe Ansicht zugeschrieben haben, jedenfalls fand er das Hinausgehen über das Symbol zur Sache in den öffentlichen Schrifterklärungen bei ihnen nicht, wie bei den Therapeuten, vor. Im Gegentheil erhellt es aus dem gleich Folgenden, dass die Vorträge in den essäischen Synagogen sich lediglich auf die praktische Frömmigkeit bezogen.

1) Wie in der Epi. Petri ad Jac. c. 1 vor den clementinischen Homilien heisst, *τὰς τῶς προφητῶν πολυσήμους φωνάς*.

2) Joseph. b. iud. II, 8, 6.

3) Ebd. §. 12: *Εἰσὶ δὲ ἐν αὐτοῖς οἳ καὶ τὰ μέλλοντα προγινώσκειν ὑπισχνοῦνται, βίβλοις ἱεραῖς καὶ διαφόροις ἁγνείας καὶ προφητῶν ἀποφθέγμασιν ἐμπαιδοτριβούμενοι· σπάνιον δὲ εἴ ποτε ἐν ταῖς προαγορεύσεσιν ἀστοχήσουσιν.* Obwohl hier die Aussprüche der Propheten erst nach den heil. Schriften erwähnt werden, so kann man doch recht gut an die prophetischen Bücher des Alten Test. denken, welche als Hauptgegenstand der essäischen Schriftforschung noch besonders ausgeführt werden. Diese Fassung liegt wenigstens weit näher, als an ausserbiblische „Prophetensprüche" mit Herzfeld (a. a. O. S. 373) zu denken. Ist etwas Ausserbiblisches gemeint, so bieten sich eher die apokalyptischen Schriften dar.

Forschung und in der Askese, durch welche man sich für den Empfang der Offenbarungen reinigen wollte. Und zum deutlichen Beweise, dass der Essäismus gänzlich auf der Grundlage der jüdischen Apokalyptik beruht, finden wir bei den Essäern auch ganz die allen apokalyptischen Schriften gemeinsame Idee einer göttlichen Vorherbestimmung der Geschichte wieder. Josephus sagt: „Das Geschlecht der Essäer erklärt die Schicksalsbestimmung (*εἱμαρμένη*) für die Herrin von Allem und lehrt, es gebe nichts, was nicht nach ihrer Verfügung den Menschen begegne"[1]). Da die Essäer ihre Schicksalsidee gleichwohl nicht so weit schärften, dass sie auch das Böse als eine Wirkung der Gottheit angesehen hätten[2]), so haben wir hier genau die apokalyptische Ansicht von der göttlichen Vorherbestimmung vor uns, und es ist gar nicht nöthig, den stoischen Fatalismus oder die neupythagoreische Lehre von der Mantik als Quelle anzunehmen. Die Annahme einer tiefgreifenden Berührung der essäischen Geheimlehre durch griechische Philosophie hat überhaupt nur bei der Lehre von der Unsterblichkeit einigen Schein für sich. Josephus schildert dieselbe also[3]): „Denn es ist bei ihnen diese Ansicht befestigt, dass die Leiber vergänglich und die Materie ihnen nicht bleibend sei, die Seelen aber unsterblich ewig dauern, und dass sie, aus dem feinsten Aether stammend, wie in ein Gefängniss in die Leiber durch einen natürlichen Zauberreiz herabgezogen werden, sobald sie aber von den fleischlichen Banden befreit sind, wie aus einer langen Knechtschaft erlöst, freudig sich emporschwingen. Und den guten (Seelen) lassen sie, übereinstimmend mit den Söhnen der Hellenen[4]), das Leben jenseits des Oceans

---

1) Ant. XIII, 5, 9, vgl. XVIII, 1, 5: *Ἐσσηνοῖς δὲ ἐπὶ μὲν θεῷ καταλιπεῖν φιλεῖ τὰ πάντα ὁ λόγος.*

2) Philo qu. o. pr. lib. §. 12, p. 458 schreibt ihnen die Ansicht zu, *τὸ πάντων μὲν ἀγαθῶν αἴτιον, κακοῦ δὲ μηδενὸς εἶναι τὸ θεῖον.*

3) Bell. iud. II, 8, 11. Vgl. Ant. XVIII, 1, 5: *ἀθανατίζουσι δὲ τὰς ψυχάς, περιμάχητον ἡγούμενοι τοῦ δικαίου τὴν πρόσοδον.*

4) *ὁμοδοξοῦντες παισὶν Ἑλλήνων.* Es ist kein Grund, hier mit Paret (Des Flavius Josephus Werke, Bd. 1, Stuttg. 1855) *τισίν* statt *παισίν* vorzuschlagen, weil jener Hebraismus sonst bei Josephus ohne Beispiel wäre. Er findet sich, wenn auch nicht bei Josephus, doch bei Philo (De confus. ling. §. 29, Opp. I, p. 427 *παρὰ παισὶν ἰατρῶν*, de somn. I, §. 9, p. 628 *ἰατρῶν παῖδες*) hinreichend belegt.

beschieden sein und einen Ort, der weder durch Regen, noch durch Schnee, noch durch Hitze belästigt wird, den vielmehr von dem Ocean her immer ein sanfter Zephyr abkühlt. Den schlechten (Seelen) aber weisen sie einen finstern und winterlichen Winkel an, voll von unaufhörlichen Strafen.“ Hierin findet Josephus eine völlige Uebereinstimmung mit dem hellenischen Glauben an die Inseln der Seligen für die Heroen und Halbgötter und an den Hades mit seinen Strafen für Sisyphus, Tantalus u. s. w. Es lässt sich aber wohl nicht verkennen, dass er die Unsterblichkeitslehre der Essäer so viel als möglich hellenisirt hat[1]). Und um so mehr wird es zweifelhaft, ob die essäische Unsterblichkeitslehre wirklich dem platonisch-pythagoreischen Vorstellungskreise, näher dem vom Stoicismus berührten platonisirenden Pythagoreismus, dem Neupythagoreismus angehören sollte[2]). Auch ohne allen Einfluss griechischer Philosophie musste eine Schule, deren Streben dahin ging, die Seelen aus dem weltlichen und irdischen Treiben zu dem Verkehr mit der übersinnlichen Welt erheben, alle Hindernisse der Sinnlichkeit möglichst zu überwinden, geneigt sein, den Leib als einen Kerker der übersinnlichen Seele, und den Tod als ihre Erlösung zu einem reinern, ungetrübtern Dasein zu betrachten. Diese Vorstellung braucht aber gar nicht hellenischen Ursprungs zu sein, sondern stimmt auch recht gut zu der Art, wie die Apokalypse des Esra in dem Verhältniss des göttlichen Ebenbildes zu dem sterblichen Leibe des Menschen den Gegensatz der unvergänglichen und der vergänglichen Welt sich abspiegeln lässt. Auch nach dieser Apokalypse war der erste Mensch aus dem vor- und überirdischen Paradiese in diese sinnliche Welt herabgesunken[3]). Und wenn selbst Josephus die Lehre der Essäer so darstellt, dass die Seelen nach dem Tode nicht in den Aether zurückkehren, sondern vielmehr in eine Gegend jenseits des Oceans, die guten in einen Ort ungetrübten Wohlergehens, die Bösen in eine qualvolle Finsterniss: so ist das Alles eben nur eine Gestalt der hebräischen Eschatologie, insbesondere verwandt mit der Art, wie das B. Henoch C. 22 den Aufenthaltsort der Todten mit seinen verschiede-

---

1) Vgl. Dähne, Jüd.-alex. Rel.-Phil. I, S. 487. Ritschl (Th. Jahrb. 1855, S. 340), auch Zeller (Griech. Philos. III, 2, S. 586).

2) Wie Zeller noch Theol. Jahrb. 1856, S. 428 f. behauptet.

3) S. o. S. 230. 239.

nen Abtheilungen im Westen, d. h. gerade jenseit des Oceans vorstellt [1]).

Hat sich uns also der ächt jüdische Ursprung der essäischen Vereine aus der apokalyptischen Schule bewährt, so können wir daraus, dass sich die Essäer eben nur als die Fortsetzung der alten Propheten und ihrer Schulen betrachteten, auch das Vorgeben des höchsten Alterthums ihrer Secte begreifen [2]). An dieser Behauptung war wenigstens so viel wahr, dass der Essäismus der letzte Ausläufer des Prophetismus der Hebräer war. Daher war auch der Name der Essäer keine neue Erfindung und schon dem Philo unverständlich, der ihn von der Frömmigkeit dieser Leute (ὅσιοι) ableiten wollte [3]). In neuerer Zeit hat man das Wort meistens von אָסָא heilen (אסיא Arzt) hergeleitet, weil die Essäer sich auch als Aerzte nützlich machten [4]). In der That bestätigt dieser Zug nur unsre Auffassung der Essäer, weil sich schon die alten Propheten durch ärztliche Thätigkeit und Kenntniss der Naturkräfte nützlich machten [5]). Allein wie sollte man von dieser jedenfalls sehr untergeordneten Eigenthümlichkeit bei der Benennung der Essäer ausgegangen sein? Treffender würde die Bezeichnung

---

1) Die Annahme einer philosophischen Geheimlehre der Essäer wird mindestens gar nicht begünstigt durch die Angabe Philo's (qu. o. pr. lib. p. 458), dass die Essäer den logischen Theil der Philosophie als unnütz zur Tugend den Wortklaubern, den physischen als übermenschlich, mit Ausnahme der Lehre von Gott und der Weltschöpfung, den Schwätzern überlassen, und nur den ethischen nach Anleitung des väterlichen Gesetzes bebauen.

2) Dieses Vorgeben setzt schon Josephus voraus, da er Ant. XVIII, 1, 2 die drei „Philosophieen" der Juden, die essäische, pharisäische und sadducäische seit uralter Zeit bestehen lässt. Aber auch Plinius lässt die Essäer schon per seculorum millia bestehen (Hist. nat. V, 17).

3) Qu. o. pr. lib. p. 457: *παρώνυμοι ὁσιότητος*, p. 459: *τὸν λεχθέντα ὅμιλον τῶν Ἐσσαίων ἢ ὁσίων*, Apol. pro Jud. Opp. II, 632: *οἳ καλοῦνται μὲν Ἐσσαῖοι, παρὰ τὴν ὁσιότητα, μοὶ δοκῶ, τῆς προσηγορίας ἀξιωθέντες.*

4) Joseph. b. iud. II, 8, 6: *σπουδάζουσι δὲ ἐκτόπως περὶ τὰ τῶν παλαιῶν συγγράμματα, μάλιστα τὰ πρὸς ὠφέλειαν ψυχῆς καὶ σώματος ἐκλέγοντες. ἔνθεν αὐτοῖς πρὸς θεραπείαν παθῶν ῥίζαι τε ἀλεξιτήριοι καὶ λίθων ἰδιότητες ἀνερευνῶνται.* Das Letzte scheint allerdings in das Magische zu streifen, etwa in der Art wie das Büchlein eines angeblichen Cethel, aut Judaeorum physiologorum de lapidihus sententiae, welches J. B. Pitra in dem Spicilegium Solesmense T. III, p. 335 sq. herausgegeben hat.

5) Vgl. 2 Kön. 2, 19 f. 4, 38 f. 20, 7 f. 1 Kön. 14, 2 f.

nur dann sein, wenn man sie so auffasste, wie es **Baur** gethan hat: „Als Seelenärzte, wie sie ihr Name Essener bezeichnete, wollten sie von allen Mitteln Gebrauch machen, die dazu geeignet schienen, der Seele ihr gesundes, heilkräftiges Leben zu verleihen und einen für die Einflüsse und Offenbarungen der höhern Welt stets offenen Sinn zu erhalten" [1]. Wenn man aber einmal von der innern Seite des Essäismus ausgeht, so liegt auch eine andre Ableitung des Namens weit näher, die sich schon bei Suidas findet [2]. Die hebräischen Propheten hiessen ja auch Seher (חֹזִים), woraus, zumal bei der aramäischen Aussprache חָזִין durch griechische Umlautung sehr wohl der Name Ἐσσαῖοι, Ἐσσηνοί entstehen konnte [3]. Jedenfalls ist es nur bei dieser Ableitung erklärlich, dass sich auch der Name Ὀσσηνοί (aus חֹזִים) für eine spätere verwandte Erscheinung findet [4]. Die dargelegte Auffassung der Essäer erhält dadurch ihre schliessliche Bestätigung, dass dieser letzte Ausläufer des hebräischen Prophetismus auch den altprophetischen Namen der **Seher** führte.

III. Die Therapeuten in Aegypten.

Sind die Essäer also ein ächt palästinisches Erzeugniss, so sind sie auch nicht als ein Absenker der ägyptischen **Therapeu-**

1) Das Christth. u. d. christl. Kirche der drei ersten Jahrhunderte S. 20.

2) S. v. Ἐσσαῖοι ed. Bernh. I, 516: *θεωρίᾳ δὲ τὰ πολλὰ παραμένουσιν· ἔνθεν καὶ Ἐσσαῖοι καλοῦνται, τοῦτο δηλοῦντος τοῦ ὀνόματος, τουτέστι θεωρητικοί* (von חזה sehen).

3) Josephus Ant. III, 7, 5 (vgl. 8, 9) nennt den חֹשֶׁן, das orakelgebende Brustschild des Hohenpriesters (2 Mos. 28, 14) *ἐσσήνης*, was mit *λόγιον* gleichbedeutend sei: *ἐσσήνης μὲν καλεῖται, σημαίνει δὲ τοῦτο κατὰ τὴν Ἑλλήνων γλῶτταν λόγιον*. Es ist auch zu beachten, dass ein Priester der ephesischen Artemis, die ein stark orientalisches Gepräge hat, *ἐσσήν* hiess. In Jerusalem gab es eine *Ἐσσηνῶν πύλη* (Joseph. b. iud. V, 4, 2), die vielleicht auf eine ältere Essäer-Schule in dieser Stadt, wie noch unter König Aristobulus I., zurückweist.

4) Epiphanius Haer. XIX beschreibt diese Secte jüdischen Ursprungs, welche gleich den Essäern den Sabbat besonders strenge feierte, auch H. XXX, 1 u. LIII, 1 nennt er sie Ὀσσαῖοι. Uebrigens meldet derselbe Häreseolog auch H. XXIX, 1, dass die Nazaräer (Christen) eine Zeit lang Ἰεσσαῖοι hiessen, wie er meint, von Isai, dem Vater Davids. — Die Meinung, dass die Baitusäer des Taldmud eben die Essäer seien, scheint mir, auch nach dem, was **Herzfeld** (a. a. O. II, 374. 397 f.) hierfür gesagt hat, so schwach begründet zu sein, dass sie kaum in Betracht kommen kann.

ten zu betrachten. Es findet vielmehr das umgekehrte Verhältniss statt, dass die Verpflanzung des Essäismus nach Aegypten in der geistigen Luft des jüdischen Alexandrinismus den Verein von Einsiedlern erzeugte, welche sich ganz dem beschaulichen Leben widmeten und von ihrer steten Verehrung der Gottheit den Namen der *Θεραπευταί* erhielten[1]). Aus dem einzigen Bericht, den wir über diese merkwürdige Erscheinung haben, der Schrift Philo's de vita contemplativa, erhellt ohne Weiteres, dass sich die Therapeuten hauptsächlich durch zweierlei von den Essäern unterschieden, einerseits durch ihre über alle praktische Wirksamkeit hinausgehende reine Beschaulichkeit, andrerseits auch durch eine völlige Steigerung der asketitischen Lebensweise. In allen Gauen Aegyptens, aber hauptsächlich in der Nähe von Alexandrien jenseits des mareotischen Sees versammelten sich Solche, die dem weltlichen Leben entsagten, um sich der einsamen Beschauung zu widmen[2]). Sie erbauten sich leichte vereinzelte Hütten zum Schutz gegen Hitze und Frost (ebd. §. 3, p. 475). An die Stelle der essäischen Gütergemeinschaft trat die völlige Besitzlosigkeit, da die Eintretenden ihre Güter an Andre verschenkten[3]), an die Stelle der gemeinsamen Werkthätigkeit der Essäer die einsame Beschauung, die sich im Grunde durch alle sechs Werktage

---

1) Philo de vita contemplativa (Opp. T. II, p. 471 sq.) lässt zwar auch noch die andre Möglichkeit offen, dass der Name die Arzneikunst, und zwar eine höhere als die gewöhnliche, bezeichnen solle, dass die Therapeuten, um einen Ausdruck Baur's zu gebrauchen, „Seelenärzte" sein sollen. Allein die Fassung von *θεραπεύειν* in dem Sinne von colere Deum stimmt weit mehr zu dem ganzen Wesen des Vereins und wird auch durch den weitverbreiteten Sprachgebrauch von *θεραπεύειν* am nächsten gelegt. So erwähnt Philo *θεραπευταί* Gottes de sacrificantibus §. 10, Opp. II, p. 258, de praem. et poenis §. 18, p. 425 u. ö., ein *θεραπευτικὸν γένος* de profugis §. 7, T. I, p. 552, vita Mosis III, 23, T. II, p. 164, vgl. de vita contempl. §. 2, p. 473.

2) Vgl. Philo a. a. O. §. 3, p. 474.

3) Ebdas. §. 2, p. 473: *εἶτα διὰ τὸν τῆς ἀθανάτου καὶ μακαρίας ζωῆς ἵμερον τετελευτηκέναι νομίζοντες ἤδη τὸν θνητὸν βίον, ἀπολείπουσι τὰς οὐσίας υἱοῖς ἢ θυγατράσιν, εἴτε καὶ ἄλλοις συγγενέσιν, ἑκουσίῳ γνώμῃ προσκληρονομούμενοι· οἷς δὲ μὴ συγγενεῖς εἰσίν, ἑταίροις καὶ φίλοις* (vgl. auch p. 474). Wem fällt hier nicht das Wort Jesu Matth. 19, 21 an den reichen Jüngling ein: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast uud gieb's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komme und folge mir nach"?

hindurchzog. In jeder Einsiedler-Wohnung gab es ein Heiligthum, welches *σεμνεῖον* und *μοναστήριον* hiess, wo die Einsiedler die Geheimnisse des heiligen Lebens vollbrachten, indem sie weder Speise, noch Trank, noch irgend einen andern Leibesbedarf, sondern die Gesetze, die Orakel der Propheten und Gesänge (also die drei Haupttheile des Alten Testaments) hineinbrachten (§. 3, p. 475). Wie die ganze Lebensweise, so war auch die Kleidung sehr einfach und ganz ähnlich der gewöhnlichen Tracht der Essäer[1]). Die Nahrung bestand mit Ausschluss von Wein und Fleisch lediglich aus Brod, Salz mit Ysop und Wasser[2]). Ueberdiess war der ganze Tag so sehr der Askese gewidmet[3]), dass sie vor Untergang der Sonne weder Speise, noch Trank zu sich nahmen (ebd. §. 4, p. 476). Welcher Abstand von den Essäern, die den ganzen Tag mit strenger Arbeit, aber auch mit der Erholung einer heiligen Mahlzeit zubrachten! Einige Therapeuten enthielten sich sogar drei Tage lang der Speise, ja fasteten wo möglich alle sechs Werktage hindurch (ebd. §. 4, p. 476). Alle aber blieben die sechs Werktage hindurch in ihren Einsiedeleien, ohne die Schwelle zu überschreiten[4]). Gingen die Therapeuten in allem diesem wesentlich über die Essäer hinaus, so stimmten sie doch mit denselben in der Ehelosigkeit und in der Aufhebung aller Leibeigenschaft wieder überein, nur mit dem bezeichnenden Unterschiede, dass sie wegen der einsamen Lebensart auch Frauen den Zutritt verstatten konnten[5]).

---

1) Ebd. §. 4, 477: *καὶ ἐσθὴς δὲ ὁμοίως εὐτελεστάτη, πρὸς ἀλέξημα κρυμοῦ τε καὶ θάλπους· χλαῖνα μὲν ἀπὸ λασίου δορᾶς παχεῖα χειμῶνος, ἐξωμὶς δὲ θέρους ἢ ὀθόνη.* Ueber die Essäer vgl. o. S. 264, Anm. 2.

2) Ebd. §. 4, p. 477: *Σιτοῦνται δὲ πολυτελὲς οὐδέν, ἀλλὰ ἄρτον εὐτελῆ, καὶ ὄψον ἅλες, οὓς οἱ ἁβροδιαίτατοι παραρτύουσιν ὑσσώπῳ· ποτὸν ὕδωρ ναματιαῖον αὐτοῖς ἐστίν.* Dasselbe §. 9, p. 483 mit der genauern Angabe, dass die *τράπεζα καθαρὰ τῶν ἐναίμων* war, und §. 10, p. 484.

3) Ebd. §. 9, 3, p. 475: *τὸ δὲ ἐξ ἑωθινοῦ μέχρι τῆς ἑσπέρας διάστημα σύμπαν ἐστὶν αὐτοῖς ἄσκησις.*

4) Ebd. §. 3, p. 476: *τὰς μὲν οὖν ἓξ ἡμέρας χωρὶς ἕκαστοι μονούμενοι παρ' ἑαυτοῖς ἐν τοῖς λεχθεῖσι μοναστηρίοις φιλοσοφοῦσι, τὴν αὔλειον οὐχ ὑπερβαίνοντες, ἀλλ' οὐδὲ ἐξ ἀπόπτου θεωροῦντες.*

5) Die Weiber, die in der Synagoge durch eine Wand von den Männern geschieden wurden (§. 3, p. 476), waren zum grossen Theil alte Jungfrauen (§. 8, p. 482). Die Leibeigenschaft galt als widernatürlich, weil die Natur Alle als Freie geboren habe (§. 9, p. 482).

Diese strenge Askese und vereinzelte Beschaulichkeit hörte erst am Sabbat auf, den die Therapeuten als einen Tag wahrer Freude und Erholung feierten. An diesem Tage salbten sie sogar den Leib, wie wenn sie diesen Pflegling von seinen angestrengten Mühen wieder frei lassen wollten[1]). Sie versammelten sich geschmückt (wohl in weissen Gewändern) in der gemeinsamen σεμνεῖον), setzten sich nach dem Lebensalter, die rechte Hand zwischen Brust und Kinn, die linke an der Hüfte. Der Aelteste und in den Lehrsätzen (δόγματα) Erfahrenste hielt einen Vortrag, den die Versammlung schweigend anhörte (ebd. §. 3, p. 476). Die Therapeuten begnügten sich aber nicht bloss mit der ausgezeichneten Feier des siebenten Tages, sondern zeichneten auch den siebenten Sabbat dadurch noch besonders aus, dass sie am folgenden (also am 50sten) Tage, d. h. nach unsrer Tagesabtheilung am Abend des je siebenten Sabbats ein grosses Gemeindemahl begingen[2]). Zu diesem Mahle versammelten sie sich in weisser Kleidung. Nach einem Gebete legten sie sich nach der Reihe, d. h. nach der Folge ihres Eintritts in die Gemeinschaft nieder, die Männer rechts, die Frauen links. Die erst kürzlich Aufgenommenen warteten dienend auf. Fragen aus den heiligen Schriften regten das Gespräch an, darauf folgten Hymnen, die zum Theil aus den Psalmen genommen zu sein scheinen. Dann ward der Tisch gebracht mit der Speise, nämlich gesäuertem Brode und Salz, was mit Ysop vermischt war, zum Unterschiede von dem ungesäuerten Brode und dem unvermischten Salze, welches auf dem Schaubrodtische des Tempels lag. Den Beschluss machten Chortänze und Chorgesänge der Männer und Weiber bis zum Morgengebet bei dem Aufgang der Sonne[3]). Vergleichen wir dieses nächtliche Festmahl der The-

---

1) Ebd. §. 4, p. 477. Ein Unterschied von den Essäern, die sich des Salböls gänzlich enthielten.

2) Philo schildert dieses Mahl ausführlich a. a. O. §. 8—11, p. 481 sq. Der Grund, wesshalb es erst am Abend nach dem je 7ten Sabbat gehalten werden durfte, liegt einfach darin, dass die Therapeuten vor Sonnenuntergang überhaupt nichts assen. Da das Mahl aber zugleich eine Opferbedeutung hatte, so durften sie es nach dem Grundsatz: in sacrificiis comedendis dies praecedit noctem, nicht in der vorhergehenden, sondern nur in der nachfolgenden Nacht halten.

3) Aus der Vergleichung von §. 3, p. 475 erhellt, dass die Therapeuten überhaupt zweimal am Tage, bei Aufgang und Untergang der Sonne beteten.

rapeuten mit dem täglichen Gemeindemahl der Essäer, so kann es wohl nicht zweifelhaft sein, wo wir das Einfache, Ursprüngliche, und wo wir das Abgeleitete und Gesteigerte anzuerkennen haben. Obwohl wir die Verwandtschaft der Therapeuten mit den Essäern auch daraus erkennen, dass jene im Schlafe träumend, wie Philo (ebd. §. 3, p. 475) sagt, die berühmten Dogmen der heiligen Philosophie aussprachen, so dürfen wir doch ihre allegorische Schrifterklärung [1]) nur als ein der palästinisch-essäischen Grundlage durch den jüdischen Alexandrinismus aufgedrücktes Gepräge betrachten.

Das Urtheil des Eusebius, dass Philo in diesen Therapeuten die ältesten Christengemeinden in Aegypten beschrieben habe [2]), ist für alle Kirchenväter, mit Ausnahme des Photius [3]), massgebend geworden. Alles scheint dem Eusebius ganz christlich zu sein, die Güterlosigkeit, das *σεμνεῖον καὶ μοναστήριον* in jeder Wohnung, welches er auf christliche Kirchen deutet, die Schriften alter Männer, unter welchen er die Evangelien und die apostolischen Schriften versteht, die Weiber, die sich steter Jungfräulichkeit gewidmet haben, die allegorische Erklärung der Schrift, die festliche Nachtwache, bei welcher er an die Osterpervigilien denkt, der Vorsteher und die dienenden Brüder, die er für einen christlichen Bischof mit seinen Diakonen hält. So verfehlt dieses Urtheil ist, so enthält es doch etwas Wahres, das nahe Verhält-

---

1) Philo a. a. O. §. 10, p. 483: *αἱ δὲ ἐξηγήσεις τῶν ἱερῶν γραμμάτων γίνονται δι' ὑπονοιῶν ἐν ἀλληγορίαις. ἅπασα γὰρ ἡ νομοθεσία δοκεῖ τοῖς ἀνδράσι τούτοις ἐοικέναι ζώῳ, καὶ σῶμα μὲν ἔχειν τὰς ῥητὰς διατάξεις, ψυχὴν δέ τὸν ἐναποκείμενον ταῖς λέξεσιν ἀόρατον νοῦν κτλ.* Uebrigens hatten die Therapeuten ausser den heiligen Schriften, welche sie allegorisch erklärten, auch noch alte Schriften ihrer angeblichen Sectenstifter, etwa in der Art, wie die Weisheit Salomo's. Vgl. §. 3, p. 476: *'Εντυγχάνοντες γὰρ τοῖς ἱεροῖς γράμμασι φιλοσοφοῦσι τὴν πάτριον φιλοσοφίαν, ἀλληγοροῦντες, ἐπειδὴ σύμβολα τὰ τῆς ῥητῆς ἑρμηνείας νομίζουσι φύσεως ἀποκεκρυμμένης, ἐν ὑπονοίαις δηλουμένης. Ἔστι δὲ αὐτοῖς καὶ συγγράμματα παλαιῶν ἀνδρῶν, οἳ τῆς αἱρέσεως ἀρχηγέται γενόμενοι πολλὰ μνημεῖα τῆς ἀλληγορουμένης ἰδέας ἀπέλιπον, οἷς καθάπερ τισὶν ἀρχετύποις χρώμενοι μιμοῦνται τῆς προαιρέσεως τὸν τρόπον.*

2) Hist. eccl. II, 17.

3) Bibl. cod. 104. Josephus habe die theoretischen und die praktischen Philosophen der Juden beschrieben, *ὧν οἱ μὲν 'Εσσαῖοι, οἱ δὲ Θεραπευταὶ ἐκαλοῦντο, οἳ καὶ μοναστήρια καὶ σεμνεῖα, ὡς αὐταῖς λέξεσι λέγει, ἐπήγνυντο καὶ τῶν νῦν μονάχων τὴν πολιτείαν προϋπέγραφον.*

niss des Essäismus in allen seinen Erscheinungen zu dem Auftreten des Christenthums. Die ägyptischen Therapeuten beweisen augenfällig den Anklang, welchen die Askese und das Streben der Essäer nach einem höhern, über das bestehende Judenthum hinausgehenden Verhältniss zur Gottheit zu der Zeit jener grossen geschichtlichen Wendung fand, die durch den Eintritt des Christenthums bezeichnet wird. Immer allgemeiner ward innerhalb des Judenthums das Bewusstsein, dass man sich von den bestehenden Zuständen losmachen und für etwas Höheres vorbereiten solle. Aus diesem Bewusstsein gingen nicht bloss solche Stillen vom Lande, wie die Essäer in Palästina, und die therapeutischen Einsiedler-Vereine hervor, sondern auch solche Wüsteneinsiedler, wie jener dem Josephus bekannte Banus, der sich in der Wüste mit Baumrinde kleidete, von reinen Natur-Erzeugnissen lebte, Tag und Nacht in kaltem Wasser badete [1]). Dieser Wüsteneinsiedler steht jedenfalls in einer sehr nahen Verwandtschaft zu dem Vorläufer Jesu, welcher in der Wüste mit einem Kleide von Kameelhaaren, mit der einfachen Nahrung von Heuschrecken und wildem Honig auftrat, die Busse mit ihrem sinnbildlichen Ausdruck durch die Taufe im Flusswasser predigte und auf die Nähe des Himmelreichs hinwies [2]). Man kann sagen, dass die Essäer als zahlreiche Gemeinde in demselben Verhältniss zu der christlichen Kirche stehen, wie der Täufer Johannes als Einzelner zu dem Stifter des Christenthums. Dieser Johannes ist freilich kein Essäer gewesen, wie man nur zu einer Zeit meinen konnte, als man bei einer ziemlich mangelhaften Kenntniss des Essäismus auch Jesum für ein Mitglied dieses Ordens zu erklären wagte. Wohl aber war es dieselbe Sehnsucht nach dem Höhern, welche sich in der strengen Enthaltsamkeit und Zurückgezogenheit, in den heiligen Bädern, in dem Bruderbunde der Essäer und in der Busspre-

---

1) Joseph. vita §. 2.

2) Vgl. ausser den Evangelien auch Josephus Ant. XVIII, 5, 2, wo die stete Wiederholung und die leibliche Reinigung durch die Taufe noch mehr hervortritt: Josephus bezeichnet den Johannes als *ἀγαθὸν ἄνδρα καὶ τοὺς Ἰουδαίους κελεύοντα, ἀρετὴν ἐπασκοῦντας καὶ τῇ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνῃ καὶ πρὸς τὸν θεὸν εὐσεβείᾳ χρωμένους, βαπτισμῷ συνιέναι· οὕτω γὰρ δὴ καὶ τὴν βάπτισιν ἀποδεκτὴν αὐτῷ φανεῖσθαι, μὴ ἐπὶ τινῶν ἁμαρτάδων παραιτήσει χρωμένων, ἀλλ' ἐφ' ἁγνείᾳ τοῦ σώματος, ἅτε δὴ καὶ τῆς ψυχῆς δικαιοσύνῃ προεκκεκαθαρμένης.*

digt des Wasser-Täufers kund giebt. Und das Christenthum hat eben desshalb so Manches von den Essäern hinübergenommen und bei ihnen unter allen Juden am meisten Anklang gefunden, weil es dasjenige wirklich gab, was die Essäer zwar künstlich, aber doch redlich anstrebten, die rein geistige, über alle volksthümlichen Schranken hinübergreifende Einigung des Menschen mit Gott, die lebendige Durchdringung des Bewusstseins durch den göttlichen Geist. Bedenken wir also, dass dieses sehnsuchtsvolle, durch das bestehende Judenthum unbefriedigte Ringen der Essäer nach einer innigern Berührung mit der Gottheit eben keine vereinzelte Erscheinung, sondern eine mächtige Zeitbewegung war: so führt uns die geschichtliche Betrachtung zu dem Ergebniss, dass das Christenthum eintrat, um mit Paulus (Gal. 4, 4) zu reden, als die Zeit erfüllet war.

Anhang.

DAS GNOSTISCHE SYSTEM DES BASILIDES.

Die Bearbeitung des Buchs Henoch hat uns bereits aus der jüdischen Apokalyptik in den christlichen Gnosticismus hinausgeführt. Daher mag denn die Untersuchung über ein bedeutendes gnostisches System nicht ganz unpassend den Anhang der jüdischen Apokalyptik bilden. Apokalyptik und Gnosis fallen ja ohnehin in dem Begriffe einer Enthüllung des Verborgenen zusammen. Der für die älteste Dogmengeschichte so wichtige Fund der Philosophumena hat die eigenthümliche Erscheinung hervorgerufen, dass die bereits ziemlich allgemein gewordene Ansicht von dem wichtigen und tiefsinnigen System des alten Gnostikers Basilides plötzlich durch eine ihr geradezu entgegengesetzte Auffassung verdrängt zu werden scheint. Fast allgemein verlässt man jetzt die früher von den unbefangensten und einsichtsvollsten Geschichtsforschern, Neander, Baur und Ritter, vertretene Auffassung, dass das System des Basilides ebensowohl einen strengen Dualismus, als auch eine ausgebildete Emanationslehre kund gebe, um sich der neuen Quelle zuzuwenden, welche an die Stelle des Dualismus und der Emanationslehre einen monistischen Pantheismus und einen entschiedenen Evolutionsprocess setzt. Diese Ansicht zählt nicht bloss Jacobi[1]), Uhlhorn[2]) und Gundert[3]), sondern auch die berühmten Namen eines Bunsen[4]), Hase[5]) und

1) Basilidis philosophi gnostici sententias ex Hippolyti libro κατὰ πασῶν αἱρέσεων nuper reperto illustr. Berol. 1852, auch in der Ausgabe von Neander's Christl. Dogmengeschichte, Berlin 1857, Th. 1, S. 120 Anm.

2) Das Basilidianische System mit besonderer Rücksicht auf die Angaben des Hippolytus, Göttingen 1855.

3) In Rudelbach's und Guericke's Zeitschrift für luther. Theologie 1855. 1856.

4) Hippolytus und seine Zeit I, S. 65 f.

5) Kirchengeschichte, 7te Aufl. S. 94.

Baur[1]) unter ihren Vertretern, und der Letzte hat sich in dieser Frage Uhlhorn's so warm gegen mich und gegen seine eigene frühere Auffassung angenommen[2]), dass ich eine doppelte Veranlassung habe, meine abweichende, an dem Alten festhaltende Ueberzeugung abermals zu begründen. Die neue Darstellung, welche die Philosophumena enthalten, weicht so sehr von der gewöhnlichen und bekannten Gestalt des Gnosticismus ab, dass die allgemeine Auffassung der Gnosis, wie ich sie noch neuestens vorgetragen habe[3]), eine wesentliche Abänderung erfahren müsste, wenn sich die neue Quelle als die treue Darstellung des ächten Basilidianismus bewähren sollte.

Den strengen Dualismus und die ausgebildete Emanationslehre des Basilides hatte ich zunächst auf die erhaltenen Bruchstücke aus den Schriften dieses Gnostikers und seines Sohns Isidorus gestützt, in welchen das Dualistische sehr eng mit der entschiedenen Vorliebe für das Barbarische und Orientalische zusammenhängt. Diese Ansicht ward mir weiter beglaubigt durch die Mittheilungen des alexandrinischen Clemens (auch des Origenes) und endlich durch die Häreseologen seit Irenäus. Um so mehr konnte ich die so abweichende und ganz vereinzelt dastehende Darstellung der Philosophumena[4]) nur auf eine spätere Umbildung des basilidianischen Systems beziehen, welche das Dualistische und Orientalische nebst der durchgeführten Emanationslehre zwar zu Gunsten einer pantheistischen und der griechischen Weltansicht verwandten Evolutionslehre möglichst abgestreift hat, aber doch noch so weit durchblicken lässt, das man seine Abhängkeit von dem ursprünglichen System des Basilides, wie es in den bisher allein bekannten und ältern Quellen vorliegt, deutlich erkennt[5]). Allem diesem

1) Das Christenthum und die christl. Kirche der drei ersten Jahrhunderte, S. 187 f.

2) In der Abhandlung: Das System des Gnostikers Basilides und die neuesten Auffassungen desselben (Theol. Jahrb. 1856, S. 121—162), mit welcher er meine Abhandlung: Das System des Gnostikers Basilides (ebd. S. 86—121) gleich bei ihrem Erscheinen begleitete.

3) Das Urchristenthum nach den Hauptwendepuncten seines Entwickelungsganges, mit besonderer Rücksicht auf die neuesten Verhandlungen der Herren DD. Hase und v. Baur, Jena 1855, S. 92 f.

4) VII, 20, p. 30 sq., X, 14, p. 320 sq.

5) Meiner Ansicht ist Volkmar, Hippolytus und die römischen Zeitgenossen u. s. w. S. 167, auch noch, wie es scheint, in seiner neuesten Schrift über die Religion Jesu S. 396: „Durch allmählige Emanation erst kommt es in einer kaum zu

hat Hr. Dr. v. Baur zu Gunsten Uhlhorn's nachdrücklich widersprechen zu müssen geglaubt. Die Darstellung der Philosophumena, meint er, enthalte so wenig einen innern Widerspruch und eine spätere Abart des Basilidianismus in sich, dass sie vielmehr den grossartigen Zusammenhang des ursprünglichen basilidianischen Systems erst in das rechte Licht setze. „Ein System, das, wie das in den Philosophumena enthaltene des Basilides, seiner ganzen Anlage nach so originell ist, das die allgemeine gnostische Grundanschauung auf eine so eigenthümliche Weise modificirt, dass sich nur in ihm eine neue, von den übrigen Hauptformen der Gnosis wesentlich verschiedene darstellt, das die charakteristischen Ideen, auf welchen es beruht, in einer so consequenten Entwickelung durchführt, dass selbst bei der mangelhaften Darstellung der Philosophumena der durch das Ganze hindurchgehende Zusammenhang nie verloren geht, kann nicht für ein so secundäres Product gehalten werden, wofür es Hr. Hilgenfeld erklärt. Vergleichen wir damit die in den alten Quellen enthaltene Darstellung, so haben wir vielmehr in ihr ein System vor uns, das sich zu dem der Philosophumena nur wie ein mattes und abgeschwächtes Nachbild verhält, das die specifischen Ideen des Basilides zu den allgemein gnostischen verflacht und uns nirgends in eine tiefer liegende Grundanschauung zurückblicken lässt" (a. a. O. S. 150 f.). Soll doch schon Clemens von Alexandrien ungeachtet seiner tiefer eindringenden Kenntniss von der Lehre des Basilides in demjenigen, was sich schlechterdings nicht mit den Philosophumena vereinigen lässt, auf den Uebergang in die spätere Form des basilidianischen Systems hinweisen (a. a. O. S. 157). Und diejenige Form desselben, in welcher wir es aus Irenäus, Epiphanius und andern Schriftstellern kennen, hat Uhlhorn, wie ihm Baur nachrühmt, sehr richtig für eine Verstümmelung des ursprünglichen erklärt. Der ganze Gesichtskreis ward verengt, und man lenkte von der Höhe des ursprünglichen Standpuncts in die breite Bahn des vulgären Gnosticismus ein. „An die Stelle des Evolutionsprocesses trat die Emanationsidee, und Dualismus und Doketismus in der concretesten Gestalt machten den Hauptinhalt des Systems aus; es erhielt im Ganzen einen wesentlich andern Charakter,

zählenden Reihe von Abstufungen, die himmelgleich unendlich gleich gross sind, zu der sinnlichen Schöpfung."

in welchem der ursprüngliche sich kaum noch erkennen lässt" (a. a. O. S. 159).

Ich könnte nun zwar, ehe ich mich den Herren DD. Uhlhorn und v. Baur gefangen gebe, damit beginnen, dass der Letztere gegen meine Nachweisungen aus den eigenen Schriften des Basilides, die doch gewiss als die Haupturkunden gelten müssen, nicht das Geringste vorzubringen gewusst hat, will aber gern dem Gange meines verehrten Gegners folgen, um auch so die Haltbarkeit meiner Ansicht zu prüfen. Die Darstellung der Philosophumena zerfällt nach Hrn. Dr. v. Baur in die drei Momente einer ursprünglichen *σύγχυσις*, als einer Einheit des Seienden und des Nichtseienden des Materiellen und des Geistigen, welche die logische Voraussetzung des Ganzen bildet, ferner einer *φυλοκρίνησις* oder Scheidung des Fremdartigen, des Geistigen und des Materiellen, des Ueberweltlichen und des Weltlichen, welche die ganze Entstehung und Geschichte der Welt umfasst, und endlich drittens in die *ἀποκατάστασις*, in die Herstellung einer Weltordnung, in welcher Alles an seiner Stelle ist, ausläuft. Allein der Verfasser der Philosophumena sagt zwar VII, 27, p. 244: *Ὅλη γὰρ αὐτῶν ἡ ὑπόθεσις σύγχυσις οἱονεὶ πανσπερμίας καὶ φυλοκρίνησις καὶ ἀποκατάστασις τῶν συγκεχυμένων εἰς τὰ οἰκεῖα*, giebt aber gerade hier deutlich zu erkennen, wie sehr ihm die *φυλοκρίνησις*, deren Erstling ja Jesus sein soll[1]), mit der *ἀποκατάστασις* als Anfang und Ausgang zusammenfällt. Er unterscheidet also in der That als Hauptheile des Systems nur die *σύγχυσις* und deren Aufhebung durch die *φυλοκρίνησις*, und wir werden den Gang des Systems richtiger erfassen, wenn wir nach der ziemlich dürftigen metaphysischen Grundlage 1) die störende Verwirrung der Weltentwickelung, 2) ihre Aufhebung durch die Erlösung betrachten. Ueberall glaube ich die emanatistische und dualistische Grundlage nachweisen zu können, welche in das angestrebte Evolutionssystem einen innern Widerspruch bringt und seinen spätern Ursprung verräth.

Die metaphysische Grundlage dieses Systems ist die leere Abstraction von allem Sein. Es beginnt mit einem nicht seienden Gott, der weder denkt, noch will, sondern als nichtseiender aus dem Nichtseienden die Welt schafft, indem er gleich einem Ei mit

---

1) Unmittelbar darauf lesen wir: *τῆς οὖν φυλοκρινήσεως ἀπαρχὴ γέγονεν ὁ Ἰησοῦς.*

seinem Keime den Samen der Welt oder den Allsamen setzt, dessen Entwickelung von dem nichtseienden Gott „gleichsam“ vorherbeschlossen ist. Der Weltsame ist also der Uebergang aus dem Nichtsein zum Sein, der Fortschritt von der negativen Abstraction zur concreten Position. Den vollen Uebergang in die Wirklichkeit gewinnen wir aber erst durch den Begriff der *σύγχυσις*, welcher mit dem Allsamen als eine *σύγχυσις πανσπερμίας* verbunden wird. Fasst man diese *σύγχυσις* mit Baur (a. a. O. S. 144) als eine blosse „logische Voraussetzung“ der Weltentwickelung, so ist sie nur das Nochnichtgeschiedensein des Verschiedenartigen, und der stetige Fortschritt des Systems würde eben durch das Eintreten der Scheidung die wirkliche Welt entstehen lassen müssen, wie nach dem platonisirenden Philo die Weltschöpfung aus dem Uebergang von der Unordnung zur Ordnung, *ἐκ συγχύσεως εἰς διάκρισιν* besteht[1]). Es wird sich aber bald zeigen, dass dieser reine Begriff der *σύγχυσις* plötzlich und unvermittelt in den einer ungehörigen, die Scheidung des Verschiedenen hemmenden Vermischung umschlägt[2]). Die Scheidung beginnt zunächst damit, dass das rein Geistige, die feine Sohnschaft, sogleich aus dem Seienden aufwallt und sich vermöge seiner Wesensgleichheit zu dem nichtseienden Gotte emporschwingt, von dessen überschwänglicher Schönheit es angezogen wird[3]). Woher diese überschwängliche Schönheit bei einem Gotte, der ausdrücklich als die Negation alles Seins gefasst ist? Ist dieses System wirklich so erhaben über den flachen und „vulgären“ Gnosticismus, wenn Baur selbst die überschwängliche Wesensfülle der Gottheit aus der „sonstigen Analogie der gnostischen Systeme“ entlehnen muss (a. a. O. S. 123)? Allerdings nannten auch die Valentinianer Gott als Urwesen *μήτε ἄῤῥενα μήτε θήλειαν, μήτε ὅλως ὄντα τι*[4]); aber diese Behauptung war bei ihnen nur die Kehrseite sei-

---

1) De plantat. Noe §. 1, Opp. T. I, p. 330: *ἐπειδὴ γὰρ τὴν οὐσίαν ἄτακτον καὶ συγκεχυμένην οὖσαν ἐξ αὑτῆς (ἐξαυτῆς?) εἰς τάξιν ἐξ ἀταξίας καὶ ἐκ συγχύσεως εἰς διάκρισιν ἄγων ὁ κοσμοπλάστης μορφοῦν ἤρξατο κτλ.*

2) So fasst Philo anderwärts die *σύγχυσις* als *φθορὰ τῶν ἐξ ἀρχῆς ποιοτήτων* auf (de confus. ling. §. 37, Opp. T. I, p. 433), als *σύγχυσις ἐκ διακρίσεως*, wie Unordnung aus Ordnung entsteht (de somniis II, §. 22, Opp. T. I, p. 679).

3) Philos. VII, 22, p. 233. X, 14, p. 321.

4) Vgl. Irenäus adv. haer. I, 11, 5.

ner über alles Sein und Denken erhabenen Wesensfülle. Wenn aber unser Basilides von der reinen Abstraction eines nichtseienden Gottes ausgeht, so versetzt uns dessen unvermittelte Schönheit offenbar plötzlich in den positiven Gottesbegriff der gewöhnlichen Gnosis, und der nichtseiende Gott schlägt unwillkürlich in das Urwesen des „vulgären" Gnosticismus um, dessen Wesensfülle in einer Reihe von Emanationen heraustreten muss. Ebenso blickt ferner der Dualismus der gewöhnlichen Gnosis durch, weil die Scheidung des Allsamens, welche das Wesen der Weltentwikkelung ausmacht, alsbald in eine grundlose, durch nichts vermittelte Störung und Hemmung geräth. Die zweite Sohnschaft oder das Geistige der zweiten Stufe kann sich schon nicht mehr ohne Hindernisse von dem Allsamen losreissen und aus der Sphäre des Seins oder der Körperlichkeit zu der Höhe des nichtseienden Gottes erheben. Sie kann sich nur mittelst eines Flügels, den sie sich selbst verschafft, des *πνεῦμα ἅγιον*, mühsam emporschwingen. Und die dritte Sohnschaft muss gar noch in dem Allsamen, d. h. in der irdischen Welt, zurückbleiben, um erst durch den langen Weg der irdischen Religionsgeschichte zu der überweltlichen Erhebung zu gelangen. Sie bleibt unter der Herrschaft der beiden Archonten, die aus dem Allsamen aufwallten, und das Unangemessene dieses Zustands wird dadurch ausgedrückt, dass die von Adam bis Moses dauernde Herrschaft des grossen Archon mit den Worten Röm. 5, 13. 14 als eine Herrschaft der Sünde bezeichnet wird, dass auch der zweite Archon zuletzt mit den Worten Ps. 31, 5 ein Sündenbekenntniss ablegen muss [1]). Aus der ursprünglichen *σύγχυσις* als einer bloss logischen Voraussetzung lässt sich diese Störung und Hemmung des Scheidungsprocesses schlechterdings nicht begreifen, das blosse Nochnichtgeschiedensein schlägt unvermerkt in eine ächt dualistische *σύγχυσις* um. Baur muss in dieser Hinsicht das Zugeständniss machen: „Auch das basilidianische System hat demnach einen dem Sündenfall analogen nichtseinsollenden Zustand, durch welchen die ganze Weltentwikkelung bedingt ist. Das Eigene ist nur, dass es sich über den Grund und Ursprung dieses Zustandes, welcher doch als ein nichtseinsollender nicht schon von Anfang an gewesen sein kann, nicht erklärt. Es setzt diess nur in Folge eines Schlusses voraus; Da die Welt aus verschiedenen, gegenseitig sich abstossen-

1) Philos. VII, 25, p. 238, 26, p. 240.

den Elementen besteht, und die ganze Weltentwickelung dahin geht, dass das Verschiedenartige sich von einander trennt und scheidet, so müssen die Elemente der Welt erst irgendwie in diese ihrer Natur widerstreitende Verbindung mit einander gekommen sein. Trennen kann sich ja nur, was verbunden ist, und wenn es seiner Natur nach sich trennen muss, so kann es nicht von Anfang an verbunden gewesen sein, oder nicht als ursprünglich zusammengehörend gedacht werden" (a. a. O. S. 143 f.). Ist das nicht gerade das Wesen einer dualistischen Grundansicht, die Gegensätze innerhalb der Welt als zu Anfang getrennt, als ursprünglich nicht zusammengehörend zu denken! Und wie steht es mit der gerühmten Consequenz dieses Systems, wenn es zwischen zwei grundverschiedenen Betrachtungsweisen hin und her schwankt? Auch die Emanation ist nicht so gänzlich durch die Evolution verdrängt worden, dass sie nicht wenigstens in der Kosmologie noch einen sehr weiten Spielraum hätte. Der grosse Archon, welcher als das Haupt des *κόσμος* aus dem Allsamen aufwallt, und an Schönheit, Weisheit, Macht alles Weltliche, mit Ausnahme der zurückgebliebenen Sohnschaft, übertrifft, wohnt ja in einer Ogdoas, die dem „vulgär-gnostischen" Aeonen-Himmel ganz gleichartig ist[1]), und der zweite Archon, der aus dem Allsamen aufsteigt, wohnt ganz ebenso in einer Hebdomas[2]). Wir finden hier sogar die Emanation wieder, durch welche das bisher bekannte basilidianische System alle andern gnostischen Systeme überbot. Der grosse Archon führt hier den Abraxas-Namen, weil er an der Spitze von 365 Himmeln mit unzähligen Mächten steht[3]). Baur sagt zwar: „In jedem Falle kann diese, übrigens ganz in der Weise der Gnostiker gemachte Weltein-

1) Phil. VII, 23, p. 236. X, 14, p. 321 sq.

2) Phil. VII, 24, p. 237. X, 14, p. 321 sq.

3) Phil. VII, 26, p. 240: *κτίσεις γάρ εἰσι κατ' αὐτὰ τὰ διαστήματα* (d. h. Zwischenräume, ein schon aus den ältern Quellen bekannter Ausdruck, der hier VII, 22, p. 235. 24, p. 237, 25, p. 238. 27, p. 242. 243. X, 14, p. 322 wiederkehrt) *καὶ κατ' αὐτοὺς ἄπειροι καὶ ἀρχαὶ καὶ δυνάμεις καὶ ἐξουσίαι, περὶ ὧν μακρός ἐστι κατ' αὐτοὺς πάνυ λόγος λεγόμενος διὰ πολλῶν, ἔνθα καὶ τριακοσίους ἑξήκοντα πέντε οὐρανοὺς φάσκουσι, καὶ τὸν μέγαν ἄρχοντα αὐτῶν εἶναι τὸν Ἀβρασὰξ διὰ τὸ περιέχειν τὸ ὄνομα αὐτοῦ ψῆφον τξέ, ὡς δὴ τοῦ ὀνόματος τὴν ψῆφον περιέχειν πάντα, καὶ διὰ τοῦτο τὸν ἐνιαυτὸν τοσαύταις ἡμέραις συνεστάναι.* X, 14, p. 322: *εἶναι δὲ κόσμους καὶ διαστήματα ἄπειρα (λέγουσι).*

theilung für das ursprüngliche System des Basilides nur eine sehr untergeordnete Bedeutung gehabt haben, und die Wichtigkeit, die man ihr in der Folge gab, beweist nur, wie sehr man von seinen grossartigen Anschauungen herabgekommen war" (a. a. O. S. 158). Wer wird sich aber eine so weitläuftige Emanationsreihe ausgedacht und in dieser Weise die gewöhnliche Gnosis weit überboten haben, wenn er der Emanation überhaupt nur ein geringes Gewicht beilegte? Das System, welches die Philosophumena darstellen, bedarf der 365 Himmel, die hier wie hineingeschneit eintreten, an sich so wenig, dass es eben durch dieselben seine Abhängigkeit von einem ältern, emanatistischen, oder um mit Baur zu reden, vulgär-gnostischen Systeme unverkennbar verräth. Was hier der Evolutions-Anlage entspricht und von der gangbaren Heerstrasse der Gnosis abweicht, ist nur die Lehre, dass die beiden Archonten sich zwei Söhne zeugten, welche durch einen vorhergehenden Beschluss des nichtseienden Gottes besser und weiser als ihre Väter waren[1]). Diese beiden Söhne bilden dadurch, dass sie für das Höhere und Ueberweltliche empfänglich sind, den Uebergang zu dem Eintritt der *φυλοκρίνησις* und der *ἀποκατάστασις* oder zu dem soteriologischen Theile unsers Systems.

Die ganze Ausführung der Erlösung, deren Mittel die *φυλοκρίνησις*, die Scheidung der überweltlichen Sohnschaft von der Welt, in welcher sie zurückgehalten wird, und deren Ziel die *ἀποκατάστασις*, die Herstellung einer Allem seine gebührende Stelle gebenden Ordnung ist, lässt die dualistische Grundlage sehr deutlich hervortreten, weil sie eben eine *σύγχυσις* der zweiten Art, eine Störung des Scheidungsprocesses, in welchem die Weltententwickelung besteht, voraussetzt. Es kommt vor Allem darauf an, das in der Körperwelt zurückgebliebene Geistige (die dritte Sohnschaft) in die überweltliche Sphäre des nichtseienden Gottes zu erheben. Die Vermittelung dieses Aufschwungs ist von oben her das *πνεῦμα ἅγιον*, der Flügel, durch welchen sich die zweite Sohnschaft zu jener Höhe emporgeschwungen hat. Diesen Flügel liess sie in der Nähe der höchsten Region, zwischen dem Ueberweltlichen und dem Weltlichen als das *μεθόριον πνεῦμα* zurück. Und wie wohlriechende Salbe, wenn sie auch noch so sorgfältig aus einem Gefässe entfernt worden ist, gleichwohl einen Duft zurücklässt, so blieb auch in dem heiligen Geiste, nachdem er von

1) Philos. VII, 23, p. 236. 24, p. 237. X, 14, p. 321 sq.

der Sohnschaft getrennt war, ein Duft zurück, der bis zur irdischen Welt herabdringt. So kommt das Evangelium als das Wissen von dem Ueberweltlichen durch alle dazwischen liegenden Reiche (die 365 Himmel) bis zur irdischen Sohnschaft herab. Wie der indische Naphtha ohne alle unmittelbare Berührung aus weiter Ferne Feuer fängt, so werden insbesondere die beiden Söhne der zwei Archonten, die als *Χριστοὶ* zu ihren Rechten sitzen, zuerst entzündet und belehren ihre Väter über das Ueberweltliche, so dass dieselben Busse thun und ihre Selbstüberhebung als Sünde bekennen. Dann dringt das überweltliche Licht auch in die irdische Welt ein und erleuchtet Jesum, den Sohn der Maria. Er ist der Erstling der irdischen *φυλοκρίνησις*, weil in ihm zuerst die Erkenntniss des Ueberweltlichen erwacht, durch welche sich die irdische Sohnschaft von dem Materiellen innerlich losreisst. Und sein Tod hat eben desshalb eine so hohe Bedeutung, weil er diese Scheidung auch äusserlich vollzieht, den Leib an die Gestaltlosigkeit der Körperlichkeit, das Seelische als auferwecktes und auferweckendes an die Hebdomas und die Ogdoas der beiden Archonten anheimgab und die gereinigte Sohnschaft zu der ihr vorangegangenen hinaufsteigen liess. Das ist die *φυλοκρίνησις*, die im Tode Jesu geschah[1]) und sich in der christlichen Gemeinde auf die ganze hier zurückgebliebene Sohnschaft ausdehnt. Die Kraft, die vom heiligen Geiste herabsteigt, dringt auch auf die Erde *ἐπὶ τῷ φωτίσαι καὶ φυλοκρινῆσαι καὶ καθαρίσαι τὴν καταλελειμμένην υἱότητα*, und die Welt muss so lange bestehen, bis dieser Zweck vollständig erfüllt ist[2]). Wie es aber das Wissen von dem Ueberweltlichen ist, wodurch diese Erhebung des Menschengeistes über die Welt geschieht, so ist die grosse Unwissenheit, welche zuletzt über den ganzen *κόσμος* kommt, nur die Kehrseite der vollständigen *ἀποκατάστασις*, durch welche die mit dem Allsamen beginnende *σύγκρισις* aufgehoben wird. Die beiden Archonten mit allen ihren Schöpfungen werden erst durch diese grosse *ἄγνοια* von der Qual und dem innern Widerspruch eines über ihr Wesen hinausgehenden Wissens befreit[3]). In diesem Sinne ist das Ziel des gan-

1) Phil. VII, 27, p. 243: *ἀναγκαῖον ἦν τὰ συγκεχυμένα φυλοκριθῆναι διὰ τῆς τοῦ Ἰησοῦ διαιρέσεως*, p. 244: *καὶ τὸ πάθος οὐκ ἄλλου τινὸς χάριν γέγονεν [ἢ] ὑπὸ τοῦ φυλοκριθῆναι τὰ συγκεχυμένα.*
2) Phil. VII, 26, p. 241. X, 14, p. 322.
3) Phil. VII, 27, p. 242 sq.

zen Weltlaufs die *ἀποκατάστασις τῶν συγκεχυμένων εἰς τὰ οἰκεῖα.* Es ist aber leicht zu sehen, dass der ganze Begriff der *ἀποκατάστασις* auf der dualistischen Grundlage eines im Allsamen noch verhüllten principiellen Gegensatzes von Geist und Materie und einer die naturgemässe Scheidung hemmenden *σύγχυσις* beruht. Man kann hier ganz Baur a. a. O. S. 126 f. reden lassen: „Sollen die *συγκεχυμένα εἰς τὰ οἰκεῖα* wiederhergestellt werden, so ist ja das Ursprüngliche und Principielle nicht die Einheit, sondern der Gegensatz, die *σύγχυσις* ist das erst Gewordene, das wieder aufgehoben werden muss, damit Alles so ist, wie es an sich ist und sein sein. Und doch geht die ganze Entwickelung des Systems von einer innern Einheit aus, welche, wenn sie auch alle Gegensätze principiell in sich schliesst, diese doch nur als Indifferenz in sich enthält und über sie nicht weiter zurückgehen lässt. Wie kann daher von einer *ἀποκατάστασις* die Rede sein, wie wenn der Gegensatz das Ursprüngliche wäre? Oder wenn die *ἀποκατάστασις*, d. h. die Dualität der Principien der eigentliche Sinn des Systems ist, wozu wird die Einheit so nachdrücklich als Princip vorangestellt"? Muss man auch nur so viel zugeben, so ist nicht abzusehen, mit welchem Rechte man sich gegen die Behauptung wehrt, dass das System der Philosophumena ungeachtet seines pantheistischen Monismus und seiner Evolutions-Anlage immer noch die verschiedenartige Grundlage einer ausgebildeten Emanations-Theorie und eines principiellen Dualismus durchblicken lässt. Es sind also in der That zwei verschiedenartige, sich einander ausschliessende Bestandtheile, welche das System, wie es hier erscheint, in sich schliesst. Auf der einen Seite weist uns das Bestreben, die ganze Weltbildung aus einem einseitlichen, über allen Gegensatz erhabenen Anfang zu begreifen, auf das unvertilgbare Bedürfniss der Vernunft, der denkenden wie der religiösen, zurück, über jeden Gegensatz der Principien zu einer höchsten ursprünglichen Einheit hinauszugehen, ein Bedürfniss, dessen Zeuge selbst innerhalb der Schule Marcion's der Gnostiker Apelles war[1]). Und die Art, wie dieser Monismus durch einen Evolutionsprocess ausgeführt wird, erinnert nicht bloss überhaupt an die hellenischen Kosmogonien, sondern auch insbesondre, wie ich gern zugebe, an die stoische Philosophie. Aber auf der andern Seite weist uns der immer wieder durchblickende

1) Vgl. Rhodon bei Eusebius KG. V, 13.

Emanationsbegriff und der strenge, principielle Dualismus nicht bloss überhaupt auf den gewöhnlichen Gnosticismus, sondern insbesondre auf das System des Basilides, wie es in den ältern und glaubwürdigern Quellen erscheint, als auf die ursprüngliche Grundlage zurück.

Man legt dem alexandrinischen Clemens in seinen Angaben über die Lehren des Basilides mit Recht eine entscheidende Bedeutung bei. Da derselbe nun aber die *Δικαιοσύνη* und die *Εἰρήνη*, diese höchsten sittlichen Mächte, ausdrücklich für bleibende Glieder der Ogdoas des Basilides erklärt (Strom. IV, c. 25, §. 164, p. 231), so ergänzt er nicht nur die Angabe des Irenäus (adv. haer. I, 24, 3) über die Aeonen, welche Basilides in die unmittelbare Nähe des Urwesens versetzte, sondern bestätigt auch den Emanationscharakter des ächten basilidianischen Systems und schliesst den Evolutionsanfang der Philosophumena, wo die Ogdoas mit dem Abraxas-Namen und der Emanationsreihe auf den ersten Archon herabgesetzt wird, von vorn herein entschieden aus. Wenn er ferner Strom. II, c. 20, §. 112. 113, p. 176) von fremdartigen Anhängseln (*προσαρτήματα*) der Seele *κατά τινα τάραχον καὶ σύγχυσιν ἀρχικήν*, wie sein Sohn Isidorus von einem Anwachs zu der Seele (*προσφυὴς ψυχή*) redet, von einer *σοφία φυλοκρινητική τε καὶ διακριτικὴ καὶ τελεωτικὴ καὶ ἀποστατική*, die bei der Taufe die *διάκρισις* des *κόσμος* und der Auserwählten (der *ἐκλογή*) begann (Strom. II, 8, §. 36, p. 162), so weicht er ungeachtet aller Berührung gleichwohl wesentlich von dem in den Philosophumena zum Grunde liegenden Begriffen ab. Clemens und Origenes verbinden ja mit dieser uranfänglichen *σύγχυσις* die Vorstellung einer ursprünglichen Sünde und Schuld jeder irdischen Menschenseele [1]), die in jenem System nicht einmal Platz findet, und nur aus der dualistischen Grundlehre von einer Vermischung der Lichtseelen mit dem Reiche der Finsterniss begriffen werden kann. Basilides lehrte nach Clemens, dass die Seele in dem irdischen Leben mit seiner Seelenwanderung die schwere Schuld eines andern Lebens

1) Vgl. Strom. IV, c. 12, §. 84 sq. und Origenes Comm. in epi. ad Rom. Lib. V, Opp. T. IV, p. 549 ed. de la Rue. Die betreffenden Stellen habe ich a. a. O. S. 96 f. 104 f. erörtert. Nach Origenes geht die für eine überirdische Schuld büssende Seele sogar durch das Thierleben hindurch. Wie lassen die Philosophumena eine solche Schuld nur irgend zu!

(*ἕτερος βίος*) abbüsse [1]), von welcher er nicht einmal die Person Jesu ausnahm. Was hilft es, mit **Baur** gerade über diese Hauptsache, welche den principiellen Dualismus des Basilides sicher bezeugt, gänzlich hinwegzugehen? Ueberdiess kann auch dieser Gelehrte es nicht verschweigen, dass Clemens der Verdoppelung des Archon, welche die Philosophumena darbieten, widerstreitet und somit auch hier den Einklang des Basilides mit der gewöhnlichen Gnosis bestätigt (a. a. O. S. 157). Um so weniger brauchen wir auch das *διακονούμενον πνεῦμα*, dessen Stimme (*φάσις*) der Archon bei dem Beginn der irdischen *φυλοκρίνησις* vernimmt [2]), irgend aus dem *πνεῦμα ἅγιον* zu erklären, wie es durch die Philosophumena als das *μεθόριον πνεῦμα* zwischen die überweltliche und die kosmische Sphäre gesetzt wird. Die Stimme, welche der Archon vernimmt, hat in den Philosophumena gar keinen Beleg und weist im Zusammenhang mit dem Anfange der irdischen *φυλοκρίνησις* eben auf die Taufe Jesu hin, welche von den Basilidianern nachweislich als die Herabkunft des höhern *νοῦς* gefeiert ward, der sich zu dem Urwesen als der „dienende Geist" verhält [3]). In allem diesem schliesst Clemens von Alexandrien die Darstellung der Philosophumena so bestimmt aus, dass er als ein sicherer Zeuge für den Emanatismus und Dualismus des Basilides gelten muss. Dagegen streitet es gar nicht, dass Basilides die Lichtwelt, welche Moses durch die Gründung eines einzigen Tempels andeuten wollte, den *μονογενὴς κόσμος* Gottes nannte [4]), weil ja die Körperwelt jedenfalls nicht unmittelbar von ihm herrührt. Und auch der Grund, welchen Basilides für das Gebot, Alles zu lieben, anführt, *ὅτι*

---

1) Clemens v. Alex. Strom. IV, c. 12, §. 85: *ἀλλὰ τῷ Βασιλείδῃ προαμαρτήσασάν φησι τὴν ψυχὴν ἐν ἑτέρῳ βίῳ τὴν κόλασιν ὑπομένειν ἐνταῦθα.* Vgl. auch, was Clemens ebd. §. 90 gegen die Meinung sagt, das Martyrium sei eine Strafe *διὰ τὰς πρὸ τῆςδε τῆς ἐνσωματώσεως ἁμαρτίας.*

2) Nach Clemens v. Alex. Strom. II, c. 8, §. 36, p. 162.

3) Vgl. Clemens v. Alex. Strom. I, c. 21, §. 146, p. 408: *οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι πανδιαννυκτερεύοντες ἀναγνώσεσι.* Dass das *διακονούμενον πνεῦμα* ganz mit dem *διάκονος* zusammenfällt, der in Gestalt der Taube auf Jesum herabkam (Excerpta ex scriptis Theodoti §. 10) und nach Irenäus (adv. haer. I, 24, 4) der *Νοῦς* ist, hat um so weniger auf sich, da ich längst diesen Sprachgebrauch von *πνεῦμα* im weitern Sinne nachgewiesen habe (Ev. und die Briefe Johannis S. 254 f., Kritische Untersuchungen über die Evv. Justin's S. 241 f., Evangelien S. 241).

4) Vgl. Clemens v. Alex. Strom. V, c. 11, §. 75, p. 249.

λόγον ἀποσώζουσι πρὸς τὸ πᾶν ἅπαντα [1]), hebt seinen strengen Dualismus nicht entfernt auf, da er auch bei einer Mischung der beiden Principien in der Körperwelt in Allem den lichten Faden anerkennen musste, der zu dem Urwesen zurückführt.

Selbst wenn man also den gangbaren Ketzerberichten seit Irenäus nicht glauben wollte, ist der Emananatismus und Dualismus des Basilides durch den alexandrinischen Clemens hinlänglich bezeugt. Und es verschwindet völlig jeder Zweifel, wenn wir uns zu den erhaltenen Bruchstücken aus den Schriften des Basilides und seines Sohns Isidorus wenden [2]), wo der principielle Dualismus im Zusammenhang mit der Vorliebe für das Orientalische und Barbarische [3]) so offen vorliegt, dass Hr. Dr. v. Baur gegen diese urkundlichsten Beweise auch nicht das Geringste zu bemerken vermocht hat. Hiermit glaube ich für Alle, die sich nicht durch den Reiz der Neuheit blenden lassen und unbefangen genug sind, um die Philosophumena auch in ihren übrigen Abschnitten kritisch zu betrachten, den hinlänglichen Beweis geführt zu haben, dass die alte Auffassung des basilidianischen Systems immer noch in ihrem vollen Rechte besteht.

1) Vgl. Clemens v. Alex. Strom. IV, c. 12, §. 88, p. 217.
2) Vgl. meine Zusammenstellung u. Erörterung Theol. Jahrb. 1856, S. 90 f.
3) Man vgl. Agrippa Castor bei Eusebius KG. IV, 7.

Nachträge und Berichtigungen.

Zu S. 46, Anm. 1. Die Hitzig'sche Ansicht spricht auch Volkmar in seiner neuesten Schrift: Die Religion Jesu und ihre erste Entwickelung u. s. w. S. 55 aus.

Zu S. 74, Z. 4 f. Es ist hier die Erwartung zu beachten, dass in der messianischen Zeit die Prophetie wieder aufblühen wird.

Zu S. 114, Anm. 1, Z. 2. Der Ausdruck βίβλος ϑεοῦ für den Himmel gehört, genauer gesagt, dem Commentar des Origenes an, während die Προσευχή τοῦ Ἰωσήφ nur von „Himmelstafeln" redet.

Zu S. 161, Anm. 1. Die Berge von Eisen, Kupfer, Gold, Tropfmetall und Blei scheinen nach Daniel 2, 32 f. gebildet zu sein und die irdische Weltherrschaft zu bedeuten. In keinem Falle wiederstreiten sie der Deutung auf Italien.

Zu S. 213, Anm. 1. Von einer andern Unbilligkeit und übermüthigen Aeusserung des Hrn. D. Volkmar in Zürich gegen mich könnte ich hier schweigen, da ich seine ganze Behandlung der Evangelienfrage nächstens ausführlich beleuchten werde. Die Ueberhebung des Hrn. Volkmar über meine Leistungen scheut sich jedoch so wenig auch nur vor dem Thatbestande, dass ich sie hier gleich in ihrer ganzen Blösse darlegen kann. Derselbe sagt a. a. O. S. 550: „Hierbei (bei den angeblichen Traditionswundern der Bauer'schen Evangelienkritik) bleibt es auch in dem neuesten Versuche über die Evangelien, von Hilgenfeld, der nur das Streben hat, über Baur hinauszugehen, ohne irgend welche Erfüllung (die sich Hr. Volkmar selbst vorbehalten hat), ausser dass wir zu dem allgemein tübingischen Urmatthäus nun auch noch einen bestimmten unbestimmten Urmarcus erhalten, d. h. den Boden nur noch schwankender, die Unklarheit nur noch grösser haben sollen." Der „bestimmte unbestimmte Urmarcus" gehört, wie jeder aufmerksame Leser meines Buchs über die Evangelien ohnehin wissen muss, lediglich der Phantasie des Hrn. Volkmar an, da ich unser Markus-Evangelium, wie es ist, als den Uebergang von Matthäus zu Lukas dargestellt, das Petrus-Evangelium (oder wenn man will: den Urmarkus) nur zur Erklärung der wenigen Züge benutzt habe, welche sich weder aus Matthäus noch aus der petrinisch-römischen Ueberlieferung noch aus der schriftstellerischen Eigenthümlichkeit des Evangelisten ableiten lassen. Ich habe Hrn. Volkmar zu dieser Entstellung meiner Ansichten ebenso wenig wie zu seinem muthwilligen Benehmen gegen mich den geringsten Grund gegeben.

Zu S. 218, Anm. 2. Als den Anfang der Zerrüttung kann man die Beseitigung des Ptolemäus Keraunos von der Thronfolge in Aegypten durch seinen Vater Ptolemäus I. ansehen.

Zu S. 241, Anm. 3. Es ist mir sehr gleichgültig, wenn ein Schriftsteller wie Hr. Decan Lechler in Knittlingen in der 2ten Auflage seines „Apostolischen und nachapostolischen Zeitalters," Stuttg. 1857, S. 109, meine schon von ganz andern Leuten (wie Lipsius, Paulinische Rechtfertigungslehre S. 83 u. Baur, Christenthum und die christl. Kirche der drei ersten Jahrhunderte, 1853, S. 49) angenommene Erklärung der *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* bei Paulus nicht einmal der Widerlegung werth findet. Wie wenig sich Hr. Lechler auch sonst bemüht, die Nachweisungen, über deren Ergebnisse er vornehm den Stab bricht, kennen zu lernen, und wie sehr ihm bei seinem absprechenden Verfahren sogar die nöthigste Sachkenntniss fehlt, kann seine Ergiessung über meine Erklärung von Joh. 8, 44 beweisen, bei welcher ich den klaren Wortlaut und einen unbefangenen Philologen wie Lachmann auf meiner Seite habe. Hr. Lechler weist diese Erklärung, welche freilich nicht durch die Brille theologischer Vorurtheile gewonnen ist, a. a. O. S. 213 mit Entrüstung ab, „zumal ihr Urheber auch neuestens zähe daran festhält, unter dem Vorgehen, das sei eine bei den Gnostikern nachweisbare Vorstellung. Er hat jedoch unsers Wissens [warum bekümmert sich Hr. Lecher nicht ernstlich um meine Schriften?] nicht versucht, die Nachweisung zu geben, noch wird er es je vermögen, denn weder neuere Darstellungen [aus denen die ganze Kenntniss des Hrn. Lechler von dem Gnosticismus geschöpft zu sein scheint], noch die ursprünglichen Quellen unserer Kenntniss des Gnosticismus Irenäus, die Philosophumena u. a. enthalten auch nur eine Spur davon. Und einen solchen Aberwitz, bis zu welchem nicht einmal der phantastische Geist eines Gnostikers sich verstiegen hat, sollen wir uns anstatt der lautern göttlichen Wahrheit unterschieben lassen." Will Hr. Lechler meine Schrift über das Evangelium und die Briefe Johannes, ehe er sie verurtheilt, einmal lesen, so kann er hier S. 162 f. die Nachweisungen, dass der gnostische Demiurg allerdings oft als der Vater des Teufels gedacht wurde, vollständig finden und auf diese Weise seine höchst mangelhafte Kenntniss des Gnosticismus wesentlich berichtigen. Die Unselbständigkeit seines Urtheils auf diesem Gebiete zeigt sich ohnehin darin, dass er a. a. O. S. 207 der Ansicht von Uhlhorn und Baur über das System des Basilides ohne Weiteres beistimmt.

Register.

Druckfehler.

Seite 13, Zeile 17 v. o. lies Wolken des statt Wolken.
— 33, — 7 v. o. l. Zerstreuung st. Zerstörung.
— 38, Anm. 1, Z. 3 v. o. l. Bahman st. Bahmen.
— 41, Anm. 1, Z. 5 l. Zeit st. Zahl.
— 44, Text, Z. 2 v. u. l. Ueberlieferung.
— 46, Anm. 1, Z. 1 l. 114 f. st. 214 f.
— 53, Z. 12 v. o. l. Heidenthums st. Judenthums.
— 71, Anm. 2 l.: Lactantius Inst. div. I, 6 führt aus den an Cäsar gewidmeten libris rerum divinarum Varro's u. s. w.
— 79, Anm. 2, Z. 1 v. u. l. bestätigen st. belästigen.
— 81, Text Z. 13 v. u. l. Prophetie st. Prophetin.
— 87, Anm. 1, Z. 2 l. σφιν st. οφιν.
— 108, Z. 10 v. o. l. Saraqael st. Saragael.
— 122, Anm. Z. 11 l. Königsreihe st. Königsreiche.
— 167, Z. 5 v. o. l. Ansicht der Juden st. Ansicht.
— 183, Anm. 1, Z. 2 l. verarbeitete st. verbreitete.
— 191, Anm. 1, Z. 5 v. o. l. malignum st. maignum.
— 279, Z. 12 v. o. l. asketischen st. asketitischen.
